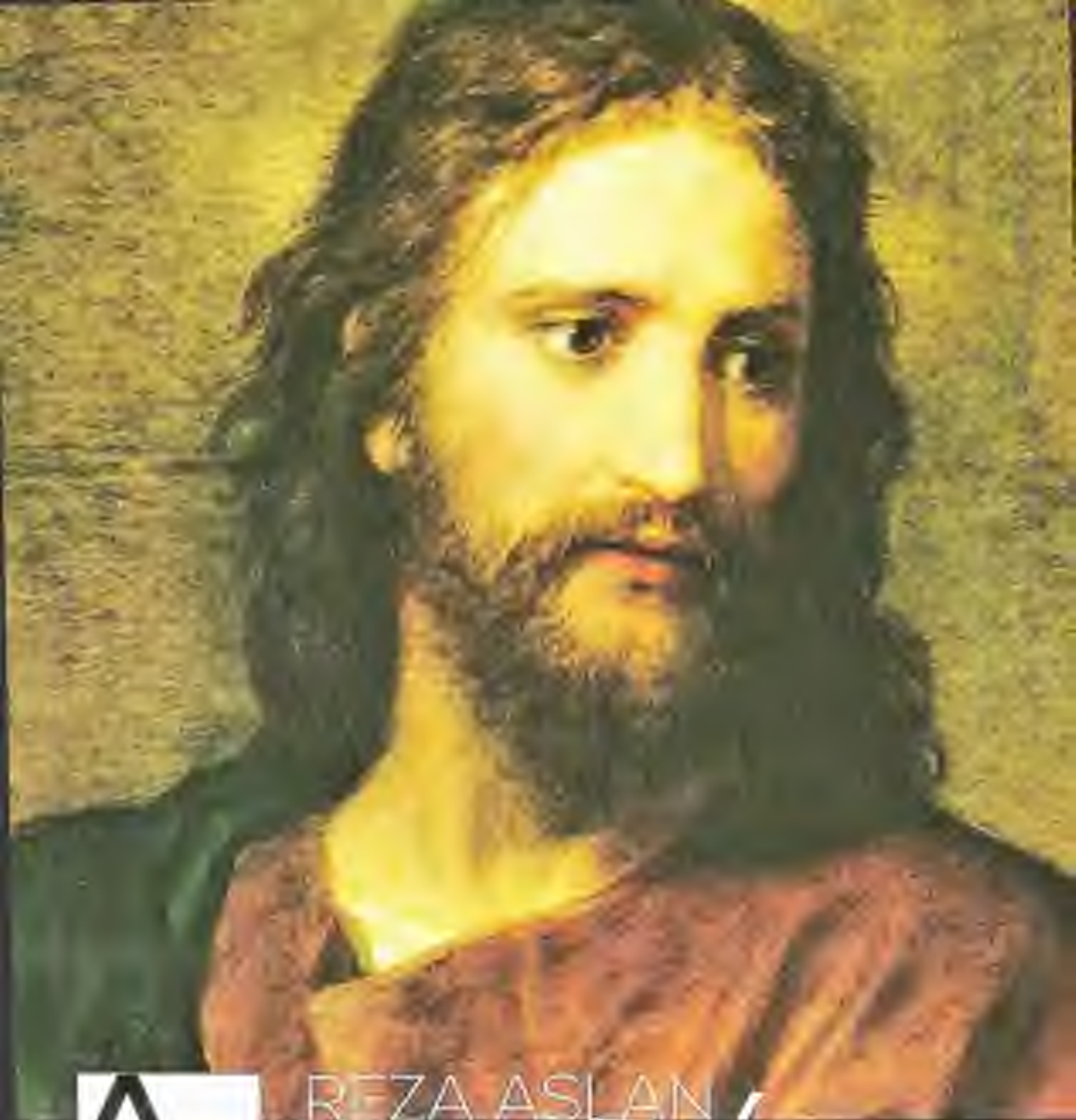


REZA ASLAN

A ZELÓTA

A názáreti Jézus élete és kora

Scolar

A világhírű vallástudós provokatív, már-már kínos pontossággal körüljárt portrét adott a kezünkbe, amely kétségbe vonja a régi keletű feltételezéseket arról az emberről, akit názáreti Jézusként ismerünk. *A zelóta* új nézőpontból tekint a valaha volt legnagyobb történetre, és megerősíti a názáreti Jézus életének és küldetésének radikális és átváltoztatott értelmezését. Az eredmény: egy gondolatébresztő, elegánsan megírt életrajz, mely egy sodró lendületű regény lüktetésével bír.

NEW YORK TIMES BESTSELLER
NAPJAINK LEGPROVOKATÍVABB BOTRÁNYKÖNYVE

Az év egyik legjobb kötete – *Booklist, Publishers Weekly, Bookish*

„Aslan szintetizálja a Szentírást és a tudományt, miközben igazán eredeti számvetést készít." – *The New Yorker*

„Világos, intelligens, letehetetlen." – *Los Angeles Times*

„E súlyos gondolatoktól feszített, mélyen politikai tartalmú könyv kimondja az igazságot a valós Jézusról, miközben végig tisztelettel viseltetik iránta." – *San Francisco Chronicle*

„Lenyűgözően és meggyőzően rajzolt... Aslan mélyen tiszteli azokat, akik Jézusban a béke és a szeretet követét, a „fordítsd oda a másik orcádat" megtestesülését és Isten fiát tisztelik, még ha ő maga meg is kérdőjelezi ezt a képet." – *The Seattle Times*

„Aslan irodalmi talentuma legalább olyan nélkülözhetetlen *A zelóta* hatásához, mint tudományos és újságírói felkészültsége... Színes, érdeklődést felkeltő portré." – *Salon*

Reza Aslan

A ZELÓTA

A názáreti Jézus élete és kora

Scolar

A mű eredeti címe:
Zealot – The Life and Times of Jesus of Nazareth

Fordította: Jutai Péter

A bibliai idézetek forrása:
Protestáns új fordítású (revideált) Biblia (Magyar Bibliatársulat; http://www.parokia.hu/bible/)
Szentírás (Szent Jeromos Bibliatársulat, 1999)
Mivel a magyar bibliafordítások olykor eltérő szóhasználattal élnek, mint a szerző, ezekben a ritka esetekben az eredeti angol szöveget fordítottuk magyarra.

A klasszikus, illetve az apokrif és pszeudoepigráf iratokból származó idézeteket Jutai Péter fordításában közöljük, s csak néhány alkalommal használtunk más fordításokat; utóbbiak forrása:

Enok 1. könyve: http://enok.uw.hu; www.churchofgod.hu
Josephus Flavius: *A zsidó háború* (ford.: Révay József, Gondolat Kiadó, 1964),
Josephus Flavius: *A zsidók története* (ford.: Révay József, Európa Kiadó, 1980),
Tacitus: *Korunk története,* I. könyv (ford.: Borzsák István): http://mek.oszk.hu/04300/04353/html/

A személy- és helynevek, bibliai könyvcímek írásmódjánál alapvetően a Bibliában (protestáns új fordítású Biblia) használatos írásmódot alkalmaztuk, szem előtt tartva az olvasó tájékozódásának segítését.

Feleségemnek, Jessica Jackley-nek, és az egész Jackley családnak, akiknek a szeretete és nyitottsága által többet tudtam meg Jézusról, mint sok év kutatása és tanulmányai során

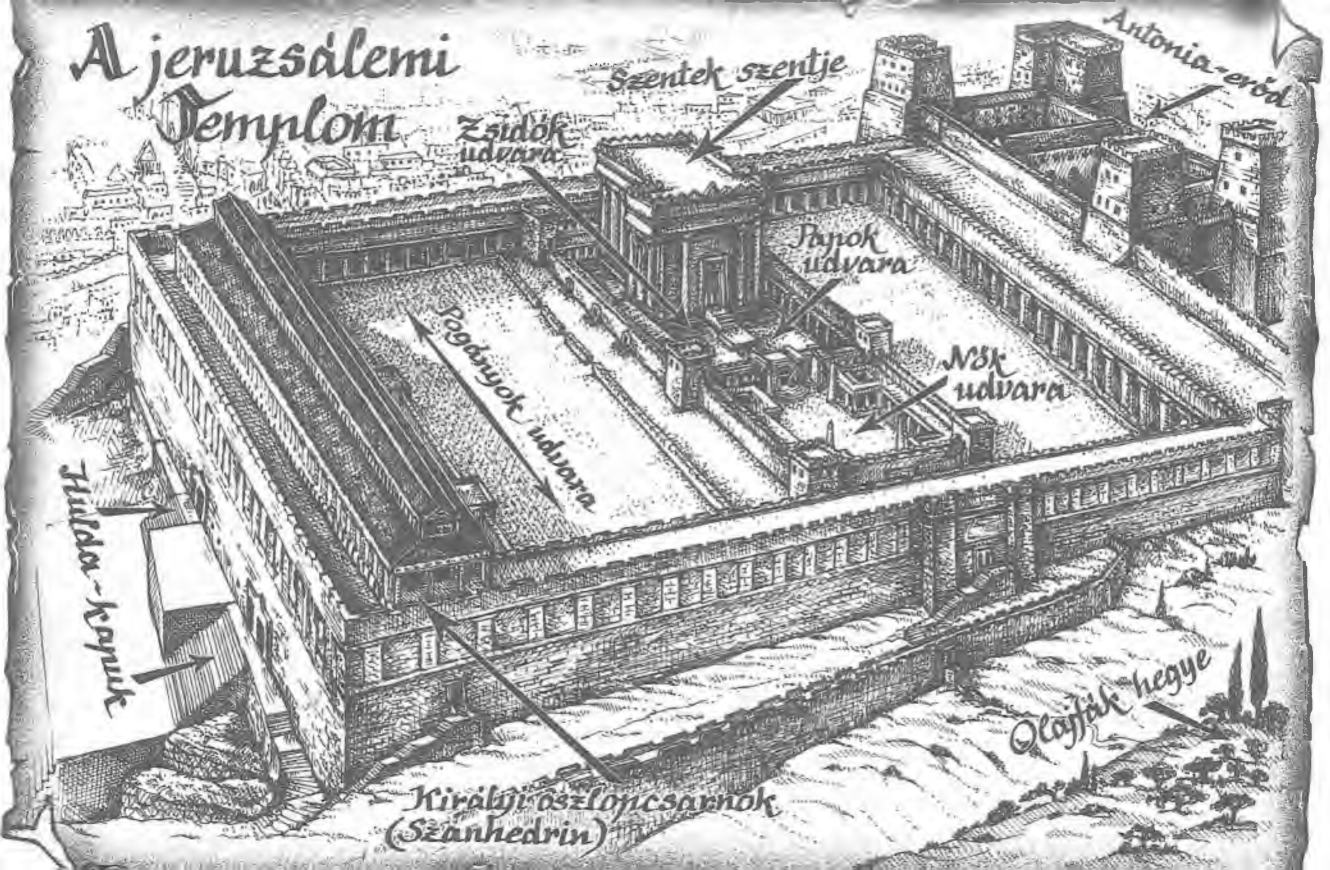
„Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot."

Máté 10,34

TARTALOM



Szidón
Syria provincia
Damaszkusz
Földközi-tenger
Cézárea Filippi
Tírusz
Giszkhala
Gaulanitisz
Fülöp tetrarkhiája
Kapernaum
Genezáreti tó
Szefórisz
Tibériás
Názáret
Galilea
Heródes Antipász tetrarkhiája
Cézárea
Samária
Jordán folyó
Gerizim-hegy
Júdea
Perea
Palesztina
az I. században
Jerikó
Jeruzsálem
Kumrán
Júdeai sivatag
Holt-tenger
Hebron
0 10 20
mérföld
Idumea
Nabatea


A jeruzsálemi Templom
Szentek szentje
Antonia-erőd
Zsidók udvara
Papok udvara
Nők udvara
Pogányok udvara
Hulda-kapuk
Királyi oszlopcsarnok (Szanhedrin)
Olajfák hegye

A SZERZŐ ELŐSZAVA

Tizenöt évesen találtam rá Jézusra.

A középiskola második nyári szünetét egy keresztény ifjúsági táborban töltöttem Észak-Kaliforniában, a végtelen kék ég és az erdőségek földjén. Itt, a lassan múló idő, a nyugalom és az óvatos biztatás légkörében lehetetlen volt nem meghallani Isten hangját. A tavak és a fenséges fenyők között énekeltünk, játszottunk és titkokat cseréltünk a barátaimmal, gondtalanul élvezve, hogy kiszabadultunk az iskola és az otthon nyomása alól. Esténként a tábor közepén lévő díszteremben gyülekeztünk, amelyet csupán a kandallóban égő tűz lángja világított meg. Itt hallottam azt a történetet, amelyet soha többé nem tudtam kiverni a fejemből, és amely megváltoztatta az életemet.

Kétezer évvel ezelőtt, a Galileának nevezett földön egy ártatlan gyermek képében megszületett a mennyek és a föld Istene. A gyermekből bűntelen férfi lett – Krisztus, az emberiség megváltója. Szavai és csodás tettei a zsidókból ellenérzést váltottak ki, akik azt vallották, hogy ők Isten kiválasztottjai, s válaszképpen keresztre feszítették. Bár megmenthette volna magát a borzalmas haláltól, szabad akaratából mégis vállalta azt. Egész életének a halála volt az értelme, mivel áldozatával megszabadított bennünket bűneink terhétől. A történet azonban itt még nem ért véget, hiszen a harmadik napon feltámadt, felemeltetett, istenné lett, hogy akik hisznek benne, és befogadják őt a szívükbe, soha ne haljanak meg, hanem örök életük legyen.

Nekem, akinek tarkabarka rokonságomat langyos muzulmánok és harcos ateisták alkották, ez volt a legérdekesebb történet, amit valaha hallottam. Soha azelőtt nem éreztem ennyire Isten vonzását. Iránban, ahol születtem, annyira voltam muzulmán, amennyire perzsa. A vallásom és a nemzetiségem felcserélhetők voltak és kibogozhatatlanul összetartoztak. A legtöbb emberhez hasonlóan, akik egy vallási tradícióba születnek bele, a hitemet olyan jól ismertem, mint a bőrömet, és ugyanúgy nem vettem tudomást róla. Az iráni forradalom után a családomnak menekülnie kellett, és a vallás úgy általában – de különösen az iszlám – tabu lett az otthonunkban. A mollák, akik Iránt vezették, mindent elvettek tőlünk, és a bennünket ért rosszért az iszlámot tettük felelőssé. Édesanyám továbbra is imádkozott, ha senki nem látta, és itt-ott hevert egy-egy Korán, a szekrényben vagy valamelyik fiókban elrejtve, de életünkből szinte teljesen kitöröltük Isten nyomait.

Ez engem a legkevésbé sem zavart. Az 1980-as években egy muzulmánra úgy tekintettek, mintha a Marsról jött volna. A hitem stigma volt: másságom legnyilvánvalóbb bizonyítéka. El kellett tehát rejtenem.

Másrészt viszont Jézus maga volt Amerika. Ő volt az amerikai össznemzeti színjáték központi szereplője. Azzal, hogy befogadtam őt a szívembe, a lehető legtöbbet tettem azért, hogy igazi amerikainak érezhessem magam. Nem akarom azt mondani, hogy pusztán gyakorlati okokból tértem meg. Éppen ellenkezőleg: teljes odaadással lángoltam újonnan megtalált hitemért. Egy olyan Jézust mutattak nekem, aki nem annyira „uram és megváltóm" volt, mint inkább a legjobb barátom – valaki, akivel mély és személyes kapcsolatot alakíthattam ki. Tinédzserként éppen ekkoriban próbáltam értelmet adni a nemrég megismert, érthetetlen világnak, és ezt a meghívást nem utasíthattam vissza.

Amint hazatértem a táborból, lázasan hirdetni kezdtem Jézus Krisztus üzenetét a barátaimnak és a családomnak, a szom-

szédaimnak és az osztálytársaimnak, embereknek, akikkel akkor találkoztam először, és az utcán leszólított vadidegeneknek: akadtak, akik örömmel hallgatták, mások viszont dühösen leráztak. És a küldetésem alatt, miközben próbáltam megmenteni az emberek lelkét, valami teljesen váratlan dolog történt. Miközben a Bibliát bújtam, hogy felfegyverezzem magam a hitetlenek ellenvetéseivel szemben, egyre nagyobb távolságot véltem felfedezni az evangéliumok Jézusa és a történeti Jézus között – vagyis Jézus Krisztus és a názáreti Jézus között. Az egyetemen aztán, ahol elkezdtem vallástörténeti tanulmányaimat, ez a kezdeti, kellemetlen érzés rövid idő alatt saját kétségeim által táplált buborékká fúvódott fel.

Az evangéliumi kereszténység alapja az a feltétlen hit – legalábbis nekem így tanították –, hogy a Biblia minden szava Istentől ered, igaz, szó szerint értendő és cáfolhatatlan. Amikor ráébredtem, hogy ez a meggyőződés nyilvánvalóan és védhetetlenül hamis, hogy a Biblia tele van hibákkal és önellentmondásokkal – nem is várhatunk mást egy olyan írástól, amelyet több száz kéz jegyzett le az évezredek során –, megzavarodtam, és úgy éreztem, mintha a semmi közepén lebegnék. És mint sokan mások, akik ugyanilyen helyzetbe kerültek, dühösen dobtam el a hitemet, mint egy drága hamisítványt, aminek a megvételére hagytam magam rábeszélni. Ekkoriban kezdtem el újra átgondolni őseim hitét és kultúráját, s felnőttként sokkal mélyebb és belsőségesebb megértéssel tekintettem rájuk, mint gyerekkoromban bármikor. Úgy éreztem, mintha egy régi barátommal találkoznék, akivel sok éve nem láttuk egymást.

Közben tovább folytattam vallástudományi tanulmányaimat, és beleástam magam a Bibliába – nem mint kétségek között vergődő hitkereső, hanem mint érdeklődő kutató. Mivel már nem bilincselt meg az a gondolat, hogy az olvasott történetek szóról szóra igazak, a szövegben sokkal jelentősebb igazságra bukkantam: egy olyan igazságra, amelyet szándékosan nem engedtek belehullani a történelem darálójába. Ironikus módon

minél többet tudtam meg a történeti Jézus életéről – a forrongó világról, amelyben élt, és a római megszállás brutalitásáról, amellyel dacolt –, annál jobban vonzódtam hozzá. Azt kell mondanom, hogy ez az egyszerű zsidó ember és forradalmár, aki szembe szállt a világ valaha volt legerősebb birodalmával – és vesztett –, sokkal valóságosabban jelent meg előttem, mint az a fenséges, égi lény, akit az egyház által ismertem.

Ma biztosan merem állítani, hogy a kereszténység gyökereinek két évtizednyi aprólékos kutatása után sokkal őszintébben elkötelezett tanítványa vagyok a názáreti Jézusnak, mint amilyen lelkes tanítványa valaha voltam Jézus Krisztusnak. Remélem, ezzel a könyvvel ugyanolyan szenvedéllyel tudom terjeszteni a történeti Jézus örömhírét, amilyennel valaha Krisztus történetét terjesztettem.

Néhány dolgot érdemes az emlékezetünkbe idéznünk, mielőtt megkezdjük vizsgálódásunkat. A történeti Jézussal kapcsolatos minden jól dokumentált, alaposan kutatott és tökéletesen megbízható bizonyítékkal szemben fel lehet mutatni egy ugyanolyan jól dokumentált, alaposan kutatott és tökéletesen megbízható bizonyítékot. Ahelyett tehát, hogy a názáreti Jézus életéről és küldetéséről szóló, több évszázados vitával terhelném az olvasót, bemutatom a saját narratívámat, amely meggyőződésem szerint a legpontosabb és leginkább megalapozott bizonyítékokon nyugszik – ezeket két évtized alatt gyűjtöttem össze, miközben az Újszövetséget és a kereszténység korai történetét vizsgáltam. Akiket érdekel a vita, azoknak a könyv jegyzetapparátusában kimerítően részletezem kutatásaimat, illetve, ahol lehetséges, bemutatom a saját magyarázatommal szembenállók érveit is.

Az Újszövetség görög szakaszait én magam ültettem át angolra (barátaim, Liddell és Scott segítségével). Néhány részletet viszont nem közvetlenül az Újszövetségből fordítottam – ilyen esetekben a Biblia New Revised Standard (NVS) változatát használtam. A héber és arámi fordításokat dr. Ian C. Werrett

készítette, a St. Martin's Egyetem vallástudományi tanszékének docense.*

A könyvben a *Q* megjelölésű forrásra (azokra az anyagokra, amelyek csak Máténál és Lukácsnál találhatók meg) a következő jelzéssel hivatkozom: (Máté / Lukács). A két könyv közül annak a szerzőjét veszem előre, akinek az evangéliumából származik a szó szerinti részlet. Az olvasó észre fogja venni, hogy Jézus történetének körvonalazása során elsősorban Márk evangéliumára és a *Q* anyagra hagyatkozom. Ennek oka, hogy ezek a legkorábbi, ennél fogva a legmegbízhatóbb források Jézus életéről. Úgy döntöttem, hogy nem ásom bele magamat túl mélyen az úgynevezett gnosztikus evangéliumokba. Bár ezek a szövegek hihetetlenül fontosak, ha fel szeretnénk vázolni, mennyire különbözően vélekedtek a korai keresztény közösségben Jézusról és a tanításai értelméről, nem sok fényt vetnek magára a történeti Jézusra.

Bár szinte teljes az egyetértés abban, hogy az evangéliumi könyveket nem azok írták, akikről elnevezték őket (talán Lukács evangéliuma és *Az apostolok cselekedetei* a két kivétel), a könnyebbség és az egyértelműség kedvéért az evangéliumok szerzőire továbbra is az ismert és bevett nevükön fogok hivatkozni.

Végül: a tudományos publikáció szokásainak megfelelően jelen szöveg az i. e. (időszámításunk kezdete előtt) és az i. sz. (időszámításunk szerint) rövidítéseket használja a Kr. e. (Krisztus előtt) és a Kr. u. (Krisztus után) helyett. Emellett az Ószövetség név helyett a pontosabb „héber Biblia", vagy „héber Szentírás", vagy „héber írások" elnevezést tünteti fel.

* A magyar kiadásban a protestáns új fordítású (revideált) Bibliát vettük alapul: http://www.parokia.hu/bible.

BEVEZETÉS

Valóságos csoda, hogy egyáltalán bármit is tudunk a názáreti Jézus nevű személyről. Egy vándorprédikátor, aki faluról falura jár, és fennszóval hirdeti a világvégét, mögötte rongyos követők sora – ez olyan megszokott látvány volt Jézus idejében, hogy a római elit kifigurázta azt. Egy gúnyos szövegrészletben a görög filozófus, Celsus, egy szent életű zsidóról ír, aki a galileai vidéket járja, és a következőket kiabálja anélkül, hogy bárkihez is intézné szavait: „Én vagyok Isten, vagy Isten szolgája, vagy egy isteni szellem. De jövök, mivel a világ már a pusztulás haláltusáját vívja. És nemsokára meglátjátok, hogy eljövök a mennyek hatalmas erejével."

Az I. században a zsidók az apokalipszist várták azon a hatalmas földsávon, amelyet a rómaiak Palaestinának neveztek, és amely magában foglalta a mai Izraelt/Palesztinát, valamint Jordánia, Szíria és Libanon nagy részét is. Számtalan próféta, prédikátor és „messiás" kóborolt a Szentföldön, és terjesztette az üzenetet a közelgő isteníteletről. Sok, úgynevezett hamis prófétát név szerint ismerünk. Néhányukat az Újszövetség is megemlíti. *Az apostolok cselekedetei* szerint például Teudás négyszáz tanítványt gyűjtött maga köré, mielőtt elfogták és kivégezték. Titokzatos, karizmatikus figura volt „az egyiptomi", aki a sivatagban hadsereget szervezett a követőiből. Ezeket a rómaiak majdnem az utolsó szálig lemészárolták. I. e. 4-ben, amikor a legtöbb tudós szerint a názáreti Jézus megszületett, egy szegény pásztor, bizo-

nyos Athrongész, diadémot helyezett a saját a fejére, és „a zsidók királyává" koronázta magát. Őt és követőit egy légió kíméletlenül lekaszabolta. Egy másik messiásjelöltet, akit egyszerűen csak „szamaritánusnak" hívtak, Pontius Pilatus feszíttetett keresztre, jóllehet nem szervezett hadsereget és semmilyen módon nem szállt szembe Rómával -- ez világosan jelzi, hogy a hatóságok, érezve az apokaliptikus lázat, különösen érzékenyen reagáltak a lázadás legkisebb jelére is. Ott volt még a rablóvezér Ezékiás, Pereai Simon, a galileai Júdás, ennek unokája, Menáhem, valamint a két Simon: Bar Giora és Bar Kohba. Ők mind messiási ambíciókkal léptek fel, ezért Róma mindannyiukat kivégezte. A listára felvehetjük az esszénusok szektáját, amelynek néhány tagja elvonulva élt a száraz Kumráni-fennsíkon, a Holt-tenger északnyugati partján. Azután ott voltak az I. századi zsidó lázadók, a zelóták, akik véres háborút indítottak Róma ellen. Végül említsük meg a rettegett banditákat és egyben bérgyilkosokat, akiket a rómaiak szikáriusoknak, vagyis tőrviselőknek hívtak. Az I. századi Palesztináról kibontakozó kép jól mutatja: a korszakban mindenütt jelen volt a messianisztikus gondolat.

A názáreti Jézust nehéz besorolni a kor ismert vallási-politikai mozgalmainak bármelyikébe. A mély ellentétek embere volt, aki egyik nap a faji megkülönböztetés üzenetét közvetítette („Én nem küldettem máshoz, csak Izrael házának elveszett juhaihoz", Mt 15,24), másnap a mindenkinek jót akaró univerzalizmusét („Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet", Mt 28,19); néha a feltétlen békéről beszélt („Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek", Mt 5,9), máskor pedig erőszakra és a konfliktus keresésére szólított fel („...akinek nincs kardja, adja el felsőruháját, és vegyen", Lk 22,36).

A történelmi Jézus személyének megítélésekor komoly problémát jelent, hogy az Újszövetségen kívül szinte egyetlen nyomot sem találunk róla – az emberről, aki örök időkre megváltoztatta a világtörténelem menetét. Jézusról (a Biblián kívül) a legkorábbi és legmegbízhatóbb forrás szerzője az I. századi zsidó történet-

író, Josephus Flavius (meghalt i. sz. 100-ban). *A zsidók története* egy rövid, odavetett passzusában Josephus egy kegyetlen zsidó főpapról, Ananusról* ír, aki a római kormányzó, Festus halála után egy törvénysértés miatt jogtalanul megkövezésre ítélte „Jakabot, aki testvére volt Jézusnak, akit Krisztusnak neveznek". A szöveg ezután elmondja, mi történt a főpappal, miután Jeruzsálembe érkezett az új helytartó, Albinus.

Bármennyire is odavetett és elutasító megjegyzésről van szó (az a kitétel, hogy „akit Krisztusnak neveznek", egyértelműen nevetségessé akarja tenni Jézust), mégis felbecsülhetetlen jelentőségű azok számára, akik a történeti Jézus nyomait keresik. Egy vezetéknév nélküli társadalomban egy olyan gyakori név viselője, mint a Jakab, egyedi jelzőt igényelt – a szülőfalu vagy az apa nevét –, hogy meg lehessen különböztetni az összes többi Jakabtól, akik Palesztinában kóboroltak (ezért *názáreti* Jézus). Ebben az esetben Jakab jelzője a testvérére utal, mivel Josephus úgy vélte, hogy olvasói számára ismert lesz a Jézus név. A szakasz nem csupán azt bizonyítja, hogy „Jézus, akit Krisztusnak neveznek" valószínűleg létezett, de kiderül, hogy *A zsidók története* írásakor, i. sz. 94-ben úgy ismerték őt, mint egy új és maradandó mozgalom alapítóját.

Nem az alapító, hanem a mozgalom vonja magára a II. századi történetírók, Tacitus (meghalt i. sz. 118 körül) és az ifjabb Plinius (meghalt i. sz. 112) figyelmét, akik mindketten említést tesznek a názáreti Jézusról, de alig árulnak el róla valamit azon kívül, hogy letartóztatták és kivégezték – ami persze nagyon fontos megjegyzés. Így csupán azokra az adatokra hagyatkozhatunk, amelyeket az Újszövetségből tudunk kirostálni.

A názáreti Jézusról az első írásos források Pál levelei. Pál Jézus első követőinek egyike volt. Valamikor i. sz. 66-ban halt meg (Pál első levele, a thesszalonikaiakhoz írt első levél i. sz. 48 és 50 között keletkezhetett, nagyjából két évtizeddel Jézus halálát

* A magyar Josephus Flavius-fordítás Anananként említi – szerk. megj.

követően). Pállal azonban az a probléma, hogy a történeti Jézus iránt semmilyen érdeklődést nem mutat. Leveleiben csupán Jézus életének utolsó három mozzanata jelenik meg: az utolsó vacsora (1Kor 11,23–26), a keresztre feszítés (1Kor 2,2) és végül a Pál számára legfontosabb esemény, a feltámadás, amely nélkül – szavai szerint – „hiábavaló a mi igehirdetésünk, de hiábavaló a ti hitetek is" (1Kor 15,14). Pál talán kiváló forrás azok szemében, akiket a kereszténység korai története érdekel, de gyenge idegenvezető, ha a történeti Jézust szeretnénk megismerni.

Nincs más forrásunk tehát, mint az evangéliumok, amelyek saját problémáikat vetik fel. Kezdjük azzal, hogy valószínűleg egyetlen evangélium sem a valódi szerzőjének nevét viseli – a kivételt talán Lukács evangéliuma jelenti. A fenti megállapítás egyébként a legtöbb újszövetségi könyvre igaz. Az ilyen, úgynevezett pszeudo-epigrafikus munkák – vagyis olyan írások, amelyet valakinek tulajdonítottak, de valójában nem az a személy írta – különösen gyakoriak voltak az ókorban, és semmiképpen sem tekinthetjük őket hamisítványnak. Egy könyv ilyetén elnevezése bevett módszer volt, hogy bemutassák az adott személy filozófiáját vagy iskoláját. De ettől függetlenül az evangéliumok nem Jézus életét dokumentálják, és soha nem is ezt tekintették a céljuknak. Nem a Jézust ismerő szemtanúk beszámolóit olvassuk a mesterük szavairól vagy tetteiről. Ezek a hitről szóló bizonyságtételek, amelyeket hívő közösségek gyűjtöttek össze, és sok évvel a bennük foglalt események után jegyeztek le. Egyszerűbben megfogalmazva: az evangéliumok Jézus Krisztusról beszélnek, nem pedig Jézusról, az emberről.

Az evangéliumok keletkezésével kapcsolatban a legismertebb tézis a „két forrás" elmélete, amely szerint elsőként Márk írta meg beszámolóját valamikor i. sz. 70 után, nagyjából négy évtizeddel Jézus halálát követően. Márknak rendelkezésére álltak szájhagyományra épülő és talán írott emlékek, amelyeket Jézus legkorábbi követői hagyományoztak egymásra évtizedeken át. A kusza hagyományokat Márk rendezte időrendbe, ez-

zel megteremtve az evangéliumok teljesen új irodalmi műfaját. (Az elnevezés a görög *euangelion,* 'örömhír' szóra utal.) Márk evangéliuma azonban rövid, és sok keresztény számára nem kielégítő beszámoló. Hiányzik belőle a gyerekkorról szóló szakasz: Jézus egy napon egyszerűen megérkezik a Jordán folyó partjára, hogy Keresztelő Jánosnál megkeresztelkedjen. Az evangéliumban nincs szó a feltámadásról. Jézust megfeszítik, testét sírba teszik, néhány nap múlva a sírt üresen találják. Már a legkorábbi keresztények is többet akartak tudni Jézus életéről és szolgálatáról Márk kurta beszámolójánál, így Mátéra és Lukácsra maradt, hogy bővítsék az eredeti szöveget.

Két évtizeddel Márk után, i. sz. 90 és 100 között a Máté- és a Lukács-evangélium szerzői egymástól függetlenül – de egyaránt Márk kéziratát tekintve mintának – felújították az evangéliumi történetet, hozzátéve saját, egyedi hagyományaikat. Ezek között találunk két különböző és egymásnak ellentmondó beszámolót Jézus gyerekkoráról, valamint egy sor kidolgozott feltámadástörténetet a keresztény olvasók igényeinek kielégítésére. Máté és Lukács támaszkodhatott egy korai és viszonylag széles körben elterjedt írásra: Jézus mondásainak gyűjteményét a kutatók a *Q* betűvel jelölik (a német *Quelle,* 'forrás' szó első betűjéről). Bár a *Q* dokumentumból egyetlen példány sem maradt fenn, tartalmát mégis össze tudjuk állítani, ha kompiláljuk azokat a verseket, amelyek közösek Máténál és Lukácsnál, ugyanakkor nem jelennek meg Márk evangéliumában.

Ez a három írás – Márk, Máté és Lukács – a három szinoptikus (görög szó, jelentése 'együttlátó') evangélium. Az elnevezés onnét ered, hogy Jézus életét és szolgálatát többé-kevésbé azonos narratívával és időrendben mutatják be, ráadásul ez a három evangélium erőteljesen különbözik a negyediktől, Jánosétól, amely valószínűleg nem sokkal az I. század vége után, i. sz. 100 és 120 között keletkezhetett.

De a fentiek csak a kanonizált evangéliumok, és közel sem az összes evangélium. Ma már egy könyvtárra való kanonizá-

latlan munkát ismerünk, amelyek a II–III. században keletkeztek, és amelyek teljesen más perspektívából mutatják be a názáreti Jézus életét. Ide tartozik Tamás evangéliuma, Fülöp evangéliuma, János titkos könyve, Mária Magdolna evangéliuma és egy sor egyéb gnosztikus írás, amelyeket 1945-ben fedeztek fel a felső-egyiptomi Nag Hammadi közelében. Bár ezeket az írásokat kihagyták az Újszövetség összeállításakor, mégis fontosak, mert megmutatják, mennyire eltérőek a vélemények azzal kapcsolatban, ki volt Jézus és miről szólnak a tanításai – még azok sem értettek egyet ebben, akik vele vándoroltak, akikkel megosztotta a kenyerét, akik hallották őt beszélni, és akik együtt imádkoztak vele.

Tulajdonképpen a názáreti Jézusról összesen két olyan történeti tényt ismerünk, amelyek bizonyosan igazak. Az első: Jézus zsidó férfi volt, aki az I. századi Palesztinában egy népszerű zsidó mozgalom élén állt. A második: Róma keresztre feszíttette őt. Ez a két tény önmagában nem rajzolhatja meg egy kétezer évvel ezelőtt élt ember portréját. De ha összevetjük mindazzal, amit Jézus zavaros koráról tudunk – és a rómaiaknak köszönhetően elég sok ismeret van a birtokunkban –, akkor ez már segíthet olyan képet festeni a názáreti Jézusról, amely közelebb áll a történeti valósághoz, mint az evangéliumok képe. Ugyanis a történeti háttérből kibontakozó portré – egy fanatikus forradalmáré, akit a korszak összes zsidójához hasonlóan magába szippantott az I. századi Palesztina vallási és politikai nyugtalansága – szinte semmiben sem hasonlít a jóságos pásztor képére, amelyet a legkorábbi keresztény közösség ápolt.

Vegyük figyelembe a következőket: a keresztre feszítés szinte kizárólag a lázadók számára fenntartott büntetési forma volt. A tábla, amelyet a rómaiak a kínok közt gyötrődő Jézus feje fölé helyeztek – „a zsidók királya" –, egy *titulus*, és a bevett értelmezéssel szemben semmilyen szarkasztikus éle sem volt. Az összes bűnöző, akit keresztre feszítettek, megkapta a maga *titulus*át, amelyre felírták, hogy milyen bűn miatt kell meghalnia. Jézus

bűne – Róma szemében – az volt, hogy királyi hatalomra tört (felségsértés), vagyis ugyanazt a bűnt követte el, amelyért a korszak szinte összes messiásjelöltjét kivégezték. Jézus sem egyedül halt meg. Az evangéliumok szerint mindkét oldalán egy-egy bűnös haldoklott, akiket görög szóval *lesztai*nak hívnak. Bár a fordításban latorként jelennek meg, valójában a *lésztész* szó jelentése rabló – a rómaiak általában ezzel a szóval illették a felkelőket és lázadókat.

Három felkelő egy keresztekkel borított dombon, mindegyik kereszten egy-egy megkínzott, véres test – olyan férfiak, akik szembe mertek szállni Róma akaratával. Ez az egyetlen kép is elég, hogy kétségeink támadjanak az evangéliumokban megjelenő Jézussal kapcsolatban, aki a feltétlen béke híve lett volna, teljesen elhatárolódva korának forrongó politikai valóságától. Egyszerűen képtelenség az a feltételezés, hogy egy népszerű messianisztikus mozgalom vezetőjét, aki „Isten országának" megteremtését tűzte ki célul – és ezt zsidók és nem zsidók ugyanúgy értelmezték: felszólítást a Róma elleni felkelésre –, nem érintette meg az a forradalmi hevület, amely szinte minden júdeai zsidót magával ragadott.

De miért mentek az evangéliumok szerzői ilyen messzire? Miért tompították Jézus üzenetének és mozgalmának forradalmi természetét? A kérdés megválaszolása előtt tudatosítanunk kell magunkban, hogy a Jézus életéről és küldetéséről szóló evangéliumi részletek szinte kivétel nélkül i. sz. 66 *után* keletkeztek, vagyis a Róma elleni zsidó felkelést követően. 66-ban egy felkelőkből álló csoport, amelyet fanatikus istenimádat hajtott, fellázította zsidó testvéreit. Csodával határos módon sikerült felszabadítaniuk a Szentföldet a római megszállás alól. Négy dicsőséges éven át Isten városát ismét a zsidók kormányozták. Aztán i. sz. 70-ben Róma visszatért. Jeruzsálem rövid ideig tartó ostroma után áttörték a falakat, és erőszakorgiát szabadítottak a város lakóira. Mindenkit legyilkoltak, aki az útjukba került, és a hullákat halomba rakták a Templom-hegyen. A macskaköves

utcákon patakokban folyt a vér. A mészárlás után a katonák felgyújtották a Templomot. A tűz továbbterjedt a Templom-hegyről, és elpusztította a Jeruzsálem környéki földeket, gazdaságokat és olajfaligeteket. Minden leégett. A szent várost sújtó pusztítás mértékéről Josephus azt írja: nyoma sem maradt annak, hogy Jeruzsálem helyén valaha lakott település állt. Több tízezer zsidót gyilkoltak le, a maradékot pedig láncra verve hajtották ki a városból.

Szinte el sem lehet képzelni, milyen spirituális traumát éltek át a zsidók a katasztrofális események után. Elűzték őket a földről, amelyet Isten nekik ígért, és kényszerítették őket, hogy száműzöttként éljenek a Római Birodalom pogányai között. A II. század rabbijai fokozatosan és tudatosan szabadították meg a judaizmust attól a radikális messianisztikus nacionalizmustól, amely miatt kirobbant a katasztrofálisan végződő háború Róma ellen. A zsidók életének középpontjába nem a Templom, hanem a Tóra került, és erősödni kezdett a rabbinikus judaizmus.

A keresztények is úgy érezték, hogy el kell határolódniuk a forradalmi hevülettől, amely Jeruzsálem pusztulásához vezetett – nem csupán azért, mert a korai keresztény egyház így elháríthatta magától a bosszúszomjas Róma haragját, de azért is, mert a zsidó vallás páriává vált, és a rómaiak lettek a keresztények térítő tevékenységének első számú célpontjai. Ekkor kezdődött az a hosszú folyamat, amelynek során a nacionalista forradalmár Jézusból békés lelki vezető lett, akit semmilyen e világi téma nem érdekelt. Ezt a Jézust a rómaiak is el tudták fogadni, és három évszázaddal később valóban elfogadták, amikor Theodosius császár i. sz. 395-ben a zsidó vándorprédikátor mozgalmát államvallássá emelte, amit mi napjainkban ortodox kereszténységként ismerünk.

Ez a könyv egy kísérlet, hogy a lehetőségekhez képest visszaszerezzük a történeti Jézust, a kereszténység *előtti* Jézust: egy politikailag tudatos zsidó forradalmárt, aki kétezer évvel ezelőtt a galileai vidéket járva toborozta követőit; messianiszti-

kus mozgalmának célja Isten országának megteremtése volt, de küldetésével kudarcot vallott, mert provokatív módon bevonult Jeruzsálembe, és pimasz támadást intézett a Templom ellen, ami után lázadás vádjával letartóztatták és kivégezték. Kitérünk arra is, hogy miután nem tudta megvalósítani Isten országát a földön, követői hogyan értelmezték át Jézus küldetését és identitását, és hogyan definiálták újra a zsidó messiás fogalmát és lényegét.

Vannak, akik szerint ez a vállalkozás puszta időpocsékolás, mivel úgy vélik, a történeti Jézus felidézhetetlenül eltűnt, és nem képes újra megjelenni előttünk. Rég elmúlt a „történeti Jézus keresésének" mámoros korszaka, amikor a tudósok magabiztosan kijelentették, hogy a modern tudományos eszközök és a történeti kutatások lehetővé teszik Jézus személyének legigazabb bemutatását. A *valódi* Jézus már nem számít, érvelnek ezek a tudósok. Helyette arra a Jézusra kell koncentrálnunk, akit megismerhetünk: Jézus *Krisztus*ra.

Bizonyos, hogy a názáreti Jézusról nem lehet úgy életrajzot írni, mint Napóleonról. A feladat olyan, mintha egy hatalmas kirakót kellene összeállítanunk, miközben csak néhány képdarab van a kezünkben. Nincs más választásunk, mint hogy a hiányzó darabokat pótoljuk – a legjobb tudásunk szerint alkotva meg a teljes képet. A kiváló keresztény teológus, Rudolf Bultmann gyakran megjegyezte, hogy a történeti Jézus keresése valójában egy belső kutatás. A tudósok úgy látják Jézust, ahogyan látni akarják. Túlságosan gyakran *önmagukat* – saját tükörképüket – látják meg abban a Jézus-képben, amit alkottak.

Mégis, a legjobb tudásunk legalább arra elég lehet, hogy megkérdőjelezzük a názáreti Jézussal kapcsolatos, megrögzült vélekedéseinket. Ha az evangéliumokban leírtakat a történeti elemzés fényénél vizsgáljuk, lehánthatjuk az írásokról az irodalmi és teológiai cikornyákat, és sokkal pontosabb képet rajzolhatunk a történeti Jézusról. Ha elkötelezzük magunkat, és Jézust szigorúan korának társadalmi, vallási és politikai kontextusába helyezzük – egy olyan korba, amelyben folyamatosan parázslott

a Róma elleni felkelés tüze, és amely örök időkre megváltoztatta a judaizmus hitelveit és gyakorlatát –, akkor Jézus életrajza szinte saját magát fogja megírni.

A folyamat során megismert Jézus talán nem az a Jézus lesz, akit várunk. Biztosan nem az a Jézus lesz, akit a mai keresztények ismernek. De ő lesz az a Jézus, akit a történeti kutatás eszközeivel megismerhetünk.

Minden más hit kérdése.

KRONOLÓGIA

I. e. 164	Makkabeus-felkelés
140	A Hasmóneus-dinasztia megalapítása
63	Pompeius Magnus meghódítja Jeruzsálemet
37	Nagy Heródest kinevezik a zsidók királyává
4	Nagy Heródes halála
4	A galileai Júdás felkelése
I. e. 4 – i. sz. 6	Megszületik a názáreti Jézus
I. sz. 6	Júdea a Római Birodalom provinciája lesz
10	Heródes Antipász Szefórisz városát teszi meg első székhelyévé
18	Kajafást kinevezik főpappá
20	Heródes Antipász Tibériást teszi meg második székhelyévé
26	Pontius Pilatus lesz Jeruzsálem kormányzója (prefektusa)
26–28	Keresztelő János fellépése
28–30	A názáreti Jézus fellépése
30–33	A názáreti Jézus halála
36	A „szamaritánus” felkelése
37	Saul (Pál) megtérése
44	Teudás felkelése
46	A galilea Júdás fiai, Jakab és Simon felkelése
48	Pál megírja első levelét: levél a thesszalonikai hívekhez (1Thessz)
56	Meggyilkolják Jonatán főpapot

56 Pál megírja utolsó levelét: a római hívekhez (Róm)
57 Az „egyiptomi” felkelése
62 Meghal Jakab, Jézus testvére
66 Pál és Péter apostol halála
66 A zsidó felkelés kezdete
70 Jeruzsálem elpusztítása
70–71 Márk evangéliumának keletkezése
73 A rómaiak elfoglalják Maszadát
80–90 Jakab levelének keletkezése
90–100 Máté és Lukács evangéliumának keletkezése
94 Josephus Flavius megírja *A zsidók történeté*t
100–120 János evangéliumának keletkezése
132 Simon Bar Kohba felkelése
300 Összeállítják a *Pszeudo-Klementinák*at
313 Constantinus (Nagy Konstantin) kiadja a milánói ediktumot
325 Niceai zsinat
398 Hippo Regius-i zsinat

I. RÉSZ

„Ebredj, ébredj, Sion, szedd össze erődet!
Öltözz ékes ruhába, Jeruzsálem,
te szent város, mert nem jön már ide többé
körülmetéletlen és tisztátalan.
Rázd le magadról a port, kelj föl,
fogságba vitt Jeruzsálem, oldd le nyakadról
bilincsedet, Sion fogságba vitt lánya!"

ÉZSAIÁS 52,1–2

PROLÓGUS

Egy másfajta áldozat

A Róma elleni háború nem kardok pengésével kezdődik, hanem egy penge villanásával, amit egy bérgyilkos húzott elő a köpenye alól.

Jeruzsálemben ünnepi időszak van: az ilyen napokon özönlenek a zsidók a Földközi-tenger partvidékéről a szent városba, hogy áldozatot vigyenek Istennek. Vannak olyan ősi zsidó ünnepek és szertartások, amelyeket csak itt lehet bemutatni, a jeruzsálemi Templomban, a főpap jelenlétében, aki kisajátította magának a legszentebb ünnepnapokat – pészah, sávuót és a szukkótnak nevezett aratásünnep –, és csinos tizedet szed fáradozásaiért. És micsoda fáradozásokért! Ezeken a napokon a városban több mint egymillióan vannak. Az összes hordárra és alsóbb rendű papra szükség van ahhoz, hogy keresztülpréseljék a zarándokokat a Templom déli falán levő Hulda-kapukon, aztán betereljék őket a Templom tér alatti sötét, barlangszerű csarnokokba, végül felvezessék a kettős lépcsőkön a pogányok udvarának nevezett köztérre, amely piacként is szolgál.

Jeruzsálem keleti szélén, a Mória-hegyen álló templomkomplexum nagyjából négyszög alaprajzú, körülbelül 500 méter hosszú és 300 méter széles. Külső falai mentén fedett oszlopcsarnokok húzódnak, amelyeknek kőből készült tetejét ragyogó, fehér oszlopok tartják. A zarándokok ide húzódhatnak a perzselő

nap elől. A Templom déli részén fekszik a legnagyobb és legdíszesebb oszlopcsarnok, a Királycsarnok – egy magas, kétszintes gyűlésterem, amelyet római mintára emeltek. Ez a szanhedrin – a zsidó nép legfelső vallásos szervezete és legfelsőbb bírósága – adminisztratív központja. Ugyanitt kereskedők és pénzváltók zsibongó tömege áll lesben, miközben a hívek felmennek a föld alatti lépcsőkön a tágas, napsütötte térre.

A pénzváltók kulcsszerepet játszanak a Templom életében. Bizonyos részesedés ellenében átváltják az idegen érméket sékelre, az egyetlen pénznemre, amelyet elfogadnak a Templom hatóságai. A pénzváltók szedik be a felnőtt férfiaktól a félsékeles adót a Templom javára. Ebből a pénzből fedezik a lenyűgöző pompát: az égő tömjénhegyeket, a véget nem érő áldozatok sorát, a bor- és a zsengeáldozatot, a leviták kórusát, amely dicsőítő zsoltárokat énekel, és a kíséretet, amely lantokat penget és cintányérokat zenget. Valakinek fizetnie kell a látványos külsőségekért. Valakinek viselnie kell az Isten számára oly kedves égő áldozatok költségét.

Az új devizával a kezünkben odamehetünk a Templom falát övező karámokhoz és ketrecekhez, ahol megvehetjük áldozati állatunkat: egy galambot vagy bárányt – a pénztárcánk vagy a bűnünk súlyának megfelelően. Akkor se keseredjünk el, ha utóbbi a súlyosabb. A pénzváltók örömmel hiteleznek nekünk, hogy nagyobb áldozatot mutathassunk be. Szigorú törvények szabályozzák, milyen állatot vásárolhatunk a szent alkalomra. A külleme legyen hibátlan. Csak háziállat lehet, vadállat nem. Nem lehet továbbá igavonó állat. Válasszunk ökröt, bikát, kost vagy bárányt, fontos, hogy olyan állat legyen, amelyet kizárólag erre a célra neveltek fel. Az ilyen állatok nem olcsók. Miért is lennének? Az áldozat a Templom elsődleges célja. Ez a Templom létezésének legfőbb oka. Az énekek, az imák, az olvasmányok – minden szertartás ezen egyetlen és legfontosabb rituálé szolgálatában áll. A véráldozat nem csupán elmossa a bűneinket, de megtisztítja a földet. Táplálja is azt, megújítja és fenntartja, és

mindannyiunkat megvéd az aszálytól, az éhínségtől vagy valami még rosszabbtól. Az élet és halál körforgása, amelyet a mindenható Úr törvénybe foglalt, teljesen a mi áldozatunktól függ. Nincs helye a fukarkodásnak.

Vegyük meg tehát az áldozatunkat, méghozzá egy szép példányt. Azután adjuk át a Templom terén sétáló fehér ruhás papok egyikének. Ők mind Árontól, Mózes testvérétől származnak, és ők felelősek a Templom napi rítusainak bemutatásáért: tömjént égetnek, meggyújtják a fényeket, megfújják a kürtöket és – természetesen – bemutatják az áldozatokat. A papság örökletes pozíció, de soha sincs belőlük hiány, különösen nem az ünnepi időszakban, amikor távoli földekről érkeznek csapatokban, hogy segédkezzenek az ünnepségeken. Huszonnégy órás váltásokban zsúfolódnak be a Templomba, és biztosítják, hogy az áldozati lángok éjjel-nappal lobogjanak.

A Templom területén rangsor szerint rendezett udvarok találhatóak. Minden egyes udvar kisebb, emelkedettebb és exkluzívabb, mint az előző. A legkülső udvar a pogányok udvara, itt vettük meg az áldozati állatot. Ez egy széles tér, ahová bárki bemehet, vallástól és nemzetiségtől függetlenül. Ha zsidók vagyunk – és nincs semmilyen testi hibánk (lepra, paralízis), továbbá rituálisan megfürödtünk –, követhetjük a papot, akire rábíztuk áldozati állatunkat. Egy kőkerítést elhagyva a következő udvarba érünk; ez a nők udvara (a kerítésen tábla figyelmezteti az illetékteleneket, hogy halálbüntetés terhe mellett tilos a külső udvarnál beljebb menniük). A nők udvarában tárolják az áldozatokhoz használt fát és olajat. A zsidó nők legfeljebb eddig juthatnak a Templomban. A zsidó férfiak beljebb léphetnek, és egy szűk, félköríves lépcsőn felmenve a Nikánór-kapun át juthatnak el a zsidók udvaráig.

Istenhez ennél közelebb soha nem juthatunk. A vérontás szagát lehetetlenség nem észrevenni. Beleivódik a bőrünkbe, a hajunkba, és olyan nyomasztó teherként nehezedik ránk, amelytől nem egy hamar fogunk megszabadulni. A papok tömjént éget-

nek, hogy távol tartsák a bűzt és a fertőzéseket, de a mirha, a fahéj, a sáfrány és a tömjén illata sem tudja elnyomni a mészárlás kibírhatatlan bűzét. Ennek ellenére mindenképpen a helyünkön kell maradnunk, és végig kell néznünk, ahogyan bemutatják áldozatunkat a következő udvarban, a papok udvarában. Ide csak a papok és a Templom hivatalnokai léphetnek be, mivel itt áll az égőáldozati oltár: a négy sarkán szarvakkal ellátott, rézből és fából készült emelvény – öt könyök széles és ugyanilyen hosszú –, amely sűrű sötét füstfelhőt okád a levegőbe.

A pap egy sarokba viszi az áldozati állatunkat, majd megmosakszik egy közeli medencében. Azután egy egyszerű ima kíséretében elvágja az állat torkát. Segítője felfogja a vért egy tálban, hogy meghinthesse vele az oltár négy sarkát, miközben a pap óvatosan kizsigereli az állatot, majd levágja a végtagjait. Az áldozat méhét megtartja – jó árat kap érte a piacon. A beleket és a hájat kitépik a testből, majd az örökké égő lángok tetejére helyezik. Az állat húsát akkurátusan feldarabolják, és félreteszik a papoknak, akik az ünnepség után elfogyasztják azt.

Az egész liturgiát a Templom legbelső udvarán, a szentek szentje előtt végzik. Ez egy aranylemezekkel borított, oszlopos szentély a templomkomplexum közepén. A szentek szentje Jeruzsálem legmagasabb pontja. Az ajtókat lila és bíborszínű kárpitok takarják, amelyeket az állatöv ábrázolása és a mennyország képe díszít. Ezen a helyen tapasztalhatjuk meg Isten dicsőségét a maga fizikai valójában. Ez a találkozási pont a földi és a mennybéli birodalom között, a teremtés középpontja. Valaha itt volt a frigyláda, benne a tízparancsolat tábláival, de a láda rég eltűnt. A szentélyben jelenleg semmi sincs. Egy nagy, üres tér, amely Isten jelenlétét biztosítja, és csatornául szolgál, hogy isteni lelke lejöhessen a mennyekből, majd koncentrikus körökben betöltse a Templom helyiségeit, a papok udvarát, a zsidók udvarát, a nők udvarát és a pogányok udvarát, átcsapjon a Templom oszlopcsarnokos falain, bejárja Jeruzsálem városát, a júdeai vidéken át elöntse Samáriát, Idumeát, Pereát, Galileát,

a határtalan Római Birodalmat és az egész világot, kiáradjon minden népre és nemzetre, az összesre – zsidóra és pogányra –, mivel mindenkit a teremtés urának lelke táplál és tart életben, egy lélek, amelynek egyetlen és csakis egyetlen forrása van: a legbelső szentély, a szentek szentje, bezárva a Templomba, Jeruzsálem szent városában.

A szentek szentjébe csupán egyetlen személy léphet be, a főpap. Jelenleg, i. sz. 56-ban a főpap egy fiatalember, Ananus fia, Jonatán. Elődeihez hasonlóan Jonatán is közvetlenül Rómától szerezte meg a hivatalát, és aligha kétséges, hogy nem kevés pénzért. A főpapi hivatal jövedelmező állás, amelyet csupán néhány nemesi család tölthet be, amelyek az örökléshez hasonló rendszer szerint hagyományozzák egymásra a hivatalt (az alsópapság általában szerényebb körülmények közül való).

Aligha lehet túlbecsülni a Templomnak a zsidó életre gyakorolt jelentőségét. A Templom a zsidók naptára és órája. A szertartások jelölik az év körforgását, és meghatározzák Jeruzsálem összes lakójának mindennapjait. Ez Júdea kereskedelmi központja, a legnagyobb pénzügyi intézmény és a legnagyobb bank. A Templom annyira Izrael Istenének lakhelye, amennyire Izrael nacionalista törekvéseinek központja. Nem csupán a zsidó vallás szent iratait és törvénytekercseit őrzi, de itt található a legtöbb jogi és történeti dokumentum, valamint a zsidó nép leszármazási rendjét rögzítő iratok.

Pogány szomszédaikkal ellentétben a zsidók földje nincs teleszórva templomokkal. Egyetlen kultikus központjuk van, az isteni jelenlét kizárólagos forrása, egyetlen hely, ahol egy zsidó kapcsolatba kerülhet az élő Istennel. Júdea elsősorban templomállam. A teokrácia kifejezést külön Jeruzsálem leírására alkották meg. „Egyes népek az állam irányítását egyeduralkodókra bízták – írta az I. századi zsidó történetíró, Josephus Flavius –, mások oligarchákra, megint mások a tömegekre [demokrácia]. A mi törvényhozónknak [Isten] azonban egyik államforma sem tetszett, államának olyan formát adott, amelyet – ha szabad egy új

kifejezést használnom – teokráciának lehetne nevezni, amelyben minden hatalom és tekintély Isten kezében van.”

A Templomot elképzelhetjük úgy, mint egy feudális államot, amely több ezer papot, énekest, hivatalnokot és segédet foglalkoztat, miközben hatalmas termékeny területet tart a kezében. Ezeket a Templom szolgái a főpap nevében és javára művelik. Ehhez adjuk hozzá a templomadóból befolyó bevételeket, valamint a látogatóktól és zarándokoktól folyamatosan áradó ajándékokat és felajánlásokat – nem beszélve azokról a hatalmas összegekről, amelyek a kereskedők és a pénzváltók kezén mennek át, és amelyekből a Templom leveszi a maga részét –, és könnyen beláthatjuk, miért tartja olyan sok zsidó a papi rendet, különösen a főpapságot, kapzsi bandának és „a fényűzés szerelmesének”, hogy Josephus Flavius szavaira utaljunk.

Képzeljük magunk elé Jonatánt, ahogy az oltárnál áll, kezében a parázsló tömjénnel, és máris látjuk, honnét származik ez a gyűlölet. Még a papi öltözéke is – amelyet gazdag elődei hagytak rá – a főpap gazdagságának bizonyítéka. A hosszú, ujjatlan palást lila színű (a királyok színe), és finom bojtok szegélyezik, szélére pedig apró aranycsengettyűket varrtak. A súlyos mellvértet tizenkét drágakő díszíti, ezek Izrael tizenkét törzsét jelképezik. Fejfedője tiarára hasonlít, elején aranylemezzel, rajta Isten nevével, amelyet tilos kimondani. A főpap egy kis „erszényben”, a mellkasán hordja az *urim*ot és a *thummim*ot, ezeket a fából és csontból készült szent kockákat, amelyeket eldobva fel tudja tárni Isten akaratát. Ezek a hivalkodó jelképek mind azt szimbolizálják, hogy Istennel csak a főpap kerülhet kapcsolatba. Ezek teszik a főpapot mássá – ezek különböztetik meg a világ összes többi zsidójától.

Ezért kizárólag a főpap mehet be a szentek szentjébe, és ő is csak egyetlen napon, jom kippurkor, vagyis az engesztelés napján, amikor Izrael minden bűnét eltörlik. Ezen a napon a főpap Isten színe elé járul, hogy kiengesztelje őt a néppel. Ha a főpap méltó Isten áldására, akkor Izrael bűnei megbocsáttatnak. Arra

az esetre, ha nem lenne méltó, egy kötelet kötnek a derekára, így, ha Isten halálra sújtja őt, ki tudják húzni a szentek szentjéből anélkül, hogy bárki megszentségtelenítené a szentélyt.

Természetesen ezen a napon a főpap meg fog halni, de csak úgy tűnik, mintha halála Isten keze által következett volna be.

Miután a papok elmondták az áldást, és elénekelték a *Smá Jiszraél*t („Halld meg, Izrael, az Úr a mi Istenünk, az egyedüli Úr!"), Jonatán ellép az oltártól, és lesétál a templom külső udvaraihoz. Abban a pillanatban, amikor megérkezik a pogányok udvarába, ünneplő sokaság veszi körül. A templomi őrök körülállják, hogy tiszta maradhasson, és megvédik a főpapot, nehogy az emberek beszennyezzék őt érintésükkel. Egy bérgyilkos mégis könnyedén megtalálhatja. Nem az ékszerekkel kirakott ruha vakító csillogását kell követnie. Elég, ha csak a palástjára varrt csengettyűk hangját követi. Ez a különleges összhangzat a legbiztosabb jel, hogy a főpap erre jön. A főpap már közel jár.

A bérgyilkos könyökével utat tör magának a tömegben, elég közel jutva Jonatánhoz, hogy alig észrevehetően kinyújtsa kezét, megragadja a szent ruhákat, kihúzza őt az őrök gyűrűjéből, és egy pillanatra szilárdan megtartsa – csupán egyetlen pillanatra, ami elég hosszú ahhoz, hogy kihúzzon hüvelyéből egy rövid tőrt, és átvágja a főpap torkát. Egy másfajta áldozat.

Mielőtt a pap vére a Templom kövezetére fröccsenne, mielőtt az őrök észrevennék lépteinek megbicsaklását, mielőtt bárki felfogná, mi történt, a bérgyilkos már el is tűnt a tömegben.

Nem szabad meglepődnünk, ha elsőként éppen ő kiáltja el magát: „Megölték!"

ELSŐ FEJEZET

A birodalom távoli szeglete

Ki ölte meg Jonatánt, Ananus fiát, amikor az I. század közepén keresztülsétált a Templom-hegyen? Kétségtelen, hogy Jeruzsálemben sokan szívesen látták volna holtan a kapzsi főpapot, és jó páran akadtak, akik szerették volna eltörölni a felfuvalkodott templomi papok írmagját is. Az I. századi Palesztináról beszélve soha ne feledjük, hogy ez a föld – a szent föld, ahonnét Isten lelke szétáradt a világba – megszállt terület volt. Római légiók állomásoztak Júdea-szerte. Nagyjából 600 római katonát egyenesen a Templom-hegyen szállásoltak el, Antonius erődjében (Antonia-erőd), amely a Templom falának északnyugati sarkát védte. A tisztátalan centurio vörös köpenyben, fényes páncélban vonul át a pogányok udvarán, keze kardja markolatán nyugszik – nem túl barátságos emlékeztető (ha egyáltalán szükség lett volna ilyesmire), hogy ki is uralja valójában ezt a szent helyet.

A rómaiak uralmának kezdete Jeruzsálem felett i. e. 63-ra datálódik, amikor a kiváló római hadvezér, Pompeius Magnus betört a városba, és megostromolta a Templomot. Akkoriban Jeruzsálem már régen túl volt gazdasági és kulturális zenitjén. A kánaánita település, amelyet Dávid király országa székhelyévé tett; a város, amelyet önfejű fiára, Salamonra hagyott, és ahol utóbbi felépítette Isten templomát (ezt a babiloniak i. e. 586-ban kifosztották és elpusztították); a város, amely évezredeken át a

zsidó nép vallási, gazdasági és politikai központja volt, vagyis Jeruzsálem, Pompeius betörésének idején már nem szépségéről és pompájáról volt ismert, hanem nyughatatlan lakóinak vallásos hevületéről.

Jeruzsálemet a hódítás idején körülbelül 100 000 ember lakta. A város a Júdeai-hegység déli fennsíkján terül el, az Olajfák hegye és a Scopus-hegy ikercsúcsai között. Keletről a Kidron-völgy, délről a meredek, járhatatlan Hinnóm-völgy (Gyehenna) határolja. A rómaiak számára a település jelentéktelen folt volt a birodalom térképén, ráadásul annak is egy távoli szegletében. A zsidók számára azonban ez volt a világ bölcsője, a világegyetem tengelye. Nem létezett ennél különlegesebb, szentebb és tiszteletre méltóbb város az egész világon. A lapos fennsíkon burjánzó szőlőültetvények, a szépen művelt mezők és az üde kertek, tele mandulával, fügével és olajfával, a Jordán folyóban lustán táncoló zöld papiruszsás – a zsidók nem csupán ismerték és szívük mélyéből szerették a megszentelt föld minden darabkáját, de igényt is tartottak rá. Galilea tanyáitól Samária lankás dombjain át egészen Idumea távoli sarkáig – ahol a Biblia szerint a két elátkozott város, Szodoma és Gomorra állt – mindent Isten adott a zsidóknak, azonban a zsidók egyetlen talpalatnyi föld felett sem rendelkeztek, még Jeruzsálemben sem, ahol az igaz Istent imádták. A város, amelyet az Úr ragyogásba és dicsőségbe öltöztetett, és – Ezékiel próféta szavaival – „a pogány népek között helyezett el" Isten földi királyságának örökös székhelyéül, az I. században egy kis provincia volt (ami azt illeti, bosszantó provincia) a Római Birodalom egyik távoli szegletében.

Nem mondhatjuk, hogy Jeruzsálem előtt ismeretlen lett volna az ostrom és a megszállás. Jóllehet a zsidók szívében kiemelt helyet foglalt el, az igazság az, hogy Jeruzsálem alig volt több, mint egy aprócska akadály a királyok és császárok útjában, akik sorban felprédálták és kifosztották a várost, miközben sokkal nagyobb célok felé haladtak. I. e. 586-ban a babiloniak (Mezopotámia akkori urai) végigdúlták Júdeát, földig rombolva Jeru-

zsálemet és Templomát. A babiloniakat uralmuk alá hajtották a perzsák, akik megengedték a zsidóknak, hogy visszatérjenek szeretett városukba, és újjáépítsék a Templomot. Nem mintha csodálták volna a zsidókat vagy komolyan vették volna a vallásukat, hanem mert úgy vélték, Jeruzsálem jelentéktelen, érdektelen és haszontalan egy olyan birodalom számára, amely uralma alatt tartja Közép-Ázsiát (bár Ézsaiás próféta hálából, hogy hazaengedte a zsidókat, messiásnak tekintette a perzsa Küroszt). A Perzsa Birodalmat és benne Jeruzsálemet Nagy Sándor seregei hódították meg, akinek utódai a görög kultúrát terjesztették el a városban. Nagy Sándor i. e. 323-ban bekövetkezett, váratlan halála után Jeruzsálem a Ptolemaidák prédája lett, akik a távoli Egyiptomból igazgatták – bár nem sokáig. I. e. 198-ban a Ptolemaidák uralmát a Szeleukida Nagy Antiokhosz törte meg, akinek fia, Antiokhosz Epiphanész megtestesült istenségnek tartotta magát, és igyekezett egyszer és mindenkorra véget vetni a zsidó Isten imádatának Jeruzsálemben. A zsidók azonban az istengyalázásra kegyetlen gerillaháborúval válaszoltak, amelyet Hasmóneus Matatiás (Matitjáhú) mindenre elszánt fiai, a Makkabeusok vezettek. I. e. 164-ben elűzték a Szeleukidákat, és négy évszázad után helyreállították a zsidó fennhatóságot Júdea felett.

A következő évszázadokban a Hasmóneus-dinasztia vaskézzel irányította Isten földjét. A Hasmóneusok papkirályok voltak, vagyis a király egyszerre volt a zsidók királya és a Templom főpapja. Azonban amikor trónviszály tört ki Hürkanosz és Arisztobulosz között, mindkét testvér ostoba módon Rómától kért segítséget. Pompeius úgy vélte, a fivérek könyörgése felhívás, hogy Jeruzsálemet saját magának szerezze meg – ezzel pontot tett az Isten városa feletti, rövid ideig tartó zsidó uralom végére. I. e. 63-ban Júdea római protektorátus lett, a zsidók pedig ismét idegen hatalom uralma alá kerültek.

A római uralmat, annál is inkább, mivel egy évszázados függetlenségnek vetett véget, a zsidók nem fogadták túl szívélyesen. A Hasmóneus-dinasztia hatalma véget ért, de Pompeius meg-

engedte Hürkanosznak, hogy megtartsa főpapi tisztségét. Ezt Arisztobulosz hívei nem tudták elfogadni, és a testvér egy sor felkelést robbantott ki, amelyekre a rómaiak a szokásos kegyetlenséggel válaszoltak – felégették a városokat, lemészárolták a felkelőket, és rabszolgasorba taszították a legyőzötteket. Közben a szakadék tovább szélesedett az éhező és adósságban úszó vidéki lakosság és a jeruzsálemi gazdag vezetőréteg között. A rómaiak gyakorlata volt, hogy minden elfoglalt városban szövetségre léptek a földbirtokos arisztokráciával, akik így hatalmukat és gazdagságukat csakis a római fennhatóságnak köszönhették. Róma és a helyi arisztokraták összhangba hozták érdekeiket, így a birodalom biztosította, hogy a helyi vezetőknek is érdekük legyen a birodalmi struktúra fenntartása. Természetesen Jeruzsálemben a „földbirtokos arisztokrataréteg" többé-kevésbé a papi rendet jelentette, különösen néhány módos papi családot, amelyek gondoskodtak a templomi kultuszokról, és amelyeket ennek következtében Róma megbízott, hogy gyűjtse be az adókat és illetékeket, és tartson rendet az egyre ellenségesebb lakosság körében. A papság ezekért a szolgálatokért busás javadalmazásban részesült.

Mivel Jeruzsálemben a vallási és a politikai hatalom között nagy volt az átjárhatóság, Rómának feltétlenül szoros ellenőrzés alatt kellett tartania a zsidó vallási életet és különösen a főpapságot. A szanhedrin fejeként és „a nép vezetőjeként" a főpap vallási és politikai hatalommal is rendelkezett, és ő döntött minden vallási kérdésben, betartatta Isten törvényeit, sőt még letartóztatásokat is foganatosíthatott – igaz, csak a Templom szomszédságában. Ha a rómaiak irányítani akarták a zsidókat, a Templomot kellett irányításuk alá vonniuk. És ha a Templomot akarták a hatalmuk alá hajtani, akkor a főpappal kellett kezdeniük. Ezért nem sokkal Júdea meghódítása után Róma kisajátította a főpap kinevezésének és letevésének (közvetett vagy közvetlen) jogát. A főpap így lényegében Róma alkalmazottja lett; még a ruházatát is Róma őrizte, és csak a szent ünnepek alkalmával adták ki azokat, majd ismét elzárják őket.

A zsidók azonban még így is szabadabban éltek, mint a Római Birodalom sok más alattvalója. Általánosságban azt mondhatjuk, a rómaiak viszonylag tolerálták a zsidó vallást, és nem avatkoztak bele a szertartások és áldozatok bemutatásának rendjébe. A zsidókat felmentették az alól, hogy közvetlen módon imádniuk kelljen a császárt, miközben ezt Róma szinte az összes alávetett néptől megkövetelte. Róma csupán annyit kért, hogy Jeruzsálemben áldozzanak fel naponta kétszer egy-egy bikát és két-két bárányt a császárért és annak jó egészségéért. Ha bemutatták az áldozatokat, időben beszedték az adókat és illetékeket, s betartották a provinciára vonatkozó törvényeket, akkor Róma örömmel békén hagyta a zsidókat, Istenüket és a Templomot is.

A rómaiak egyébként igen jól ismerték az alávetett népek hitét és vallásgyakorlatát. A legtöbb meghódított területen érintetlenül hagyták a templomokat is. A rivális isteneket meg sem próbálták eltüntetni vagy megsemmisíteni – legtöbbször beépítették őket a római hitvilágba (így kapcsolták össze a kánaánita Baal istent Saturnusszal). Néha előfordult, hogy a rómaiak *evocatió*t hajtottak végre, mielőtt birtokba vették az ellenség templomát – és ezzel a templom istenét, hiszen a kettőt az ókorban nem lehetett elválasztani egymástól –: „kihívták" a városból az istenséget , s Rómában jóval nagyobb kultuszt, gazdagabb és bőségesebb áldozatot ígértek neki. Ezzel kívánták egyértelműen jelezni, hogy nem az istenséget, hanem a harcosait tekintik ellenségnek – és hogy az istent Rómában is tisztelni és imádni fogják, amint követői leteszik a fegyvert, és hagyják magukat beolvasztani a birodalomba.

A rómaiak tehát megengedőek voltak az idegen kultuszokkal szemben, de a zsidókhoz és egyistenhitükhöz kiváltképp megengedően viszonyultak – Cicero a zsidó monoteizmust „barbár babonának" bélyegezte. Bármennyire is nem értették a rómaiak a zsidó vallást, annak különleges szabályait és azt, hogy rögeszmésen ragaszkodtak a rituális tisztasághoz – Tacitus

szerint „a zsidók profánnak tartanak mindent, amit mi szentnek, miközben mindent megengednek, amitől mi irtózunk” –, mégis tolerálták azt.

A rómaiak nem azt találták igazán zavarónak a zsidókban, hogy furcsák a rítusaik és szigorúan ragaszkodnak a törvényeik szigorú betartásához. Sokkal jobban zavarta őket a Róma számára felfoghatatlan felsőbbrendűségi tudatuk. Az a gondolat, hogy egy jelentéktelen sémi törzs a hatalmas Római Birodalom egyik távoli szegletében különleges elbánást követelt a császártól – és meg is kapta azt! –, sok római számára felfoghatatlan volt. Hogyan képzelhetik, hogy az ő istenük a világmindenség egyetlen istene? Hogyan merik elkülöníteni magukat az összes többi néptől? Mégis mit gondol magáról ez a maradi, babonás törzs? A római elit tagjai közül nem Seneca, a sztoikus filozófus volt az egyetlen, aki feltette a kérdést: hogyan történhetett meg, hogy Jeruzsálemben a legyőzött szabott törvényt a győztesnek?

A zsidók szemében azonban a kivételesség érzése nem arrogancia vagy büszkeség kérdése volt. Ez annak az Istennek a parancsaiból következett, aki nem tűrt el idegen jelenlétet a földön, amelyet kiválasztott népének tartott fenn. Ezért fordulhatott elő, hogy amikor évezredekkel korábban a zsidók e területre érkeztek, Isten megparancsolta nekik, hogy gyilkoljanak le minden férfit, nőt és gyereket, akivel találkoznak, vágjanak le minden ökröt, kecskét és bárányt, ami útjukba akad, perzseljék fel az összes gazdaságot, szántót, raktárt és minden élőt kivétel nélkül, így biztosítva, hogy ez a föld csak és kizárólag azoké legyen, akik őt imádják, és nem egy másik istent: „De az itt lakó népek városaiban, amelyeket Istened, az Úr ad neked örökségül, ne hagyj életben egy lelket sem! Irtsd ki őket mindenestül: a hettitákat, az emóriakat és a kánaániakat, a perizzieket, a hivvieket és a jebúsziakat, ahogyan megparancsolta neked Istened, az Úr” (5Móz 20,16–17).

A Biblia szerint a zsidók csak az után telepedhettek le ezen a földön, hogy „nem hagytak életben egyetlen lelket sem” Lib-

nában, Lákisban, Eglónban, Hebronban és Debírben, a dombvidéken és a Negebben, a síkságokon és a hegyekben – vagyis miután a terület utolsó lakosát is kiirtották, „ahogyan megparancsolta Izrael Istene, az Úr" (Józs 10,28–42).

És mégis. Évezredekkel később ugyanez a törzs, amely rengeteg vért hullatott, hogy megtisztítsa az ígéret földjét minden idegen elemtől, és saját Istene nevében kormányozhassa azt, szolgasorban találta magát egy pogány birodalom uralma alatt, arra kényszerítve, hogy szent városát gallokkal, hispánokkal, rómaiakkal, görögökkel és szírekkel ossza meg – mind idegen és pogány –, s törvénnyel kötelezve, hogy Isten Templomában áldozatot mutasson be egy római bálványnak, aki több ezer kilométerre élt onnét.

Vajon a régi idők hősei hogyan válaszolnának egy ilyen megaláztatásra és lefokozásra? Mit tenne Józsué, Áron, Fineás vagy Sámuel azokkal a hitetlenekkel, akik meggyalázták a földet, amelyet Isten a saját népének ígért?

Vérbe borítanák az országot. Szétzúznák a pogányok fejét, porig égetnék bálványaikat, lemészárolnák a feleségeiket és a gyerekeiket. Lekaszabolnák a bálványimádókat, és lábukat megmosnák ellenségük vérében, ahogyan az Úr megparancsolta. Lehívnák Izrael istenét, hogy harci szekerén zúduljon le a mennyből, tiporja el a bűnös népeket, és dühével remegtesse meg még a hegyeket is.

Ami pedig a főpapot illeti – a nyomorultat, aki néhány ezüstpénzért kiárusította Isten kiválasztott népét Rómának, és megvette a jogot, hogy csillogó ruhájában parádézhasson? Puszta létezésével megsértette Istent. Megmételyezte az egész országot.

Meg kellett hát szabadulni tőle.

MÁSODIK FEJEZET

A zsidók királya

Miután Róma elfoglalta Júdeát, kaotikus évek köszöntöttek a birodalomra. Róma belegabalyodott Pompeius Magnus és egykori szövetségese, Julius Caesar polgárháborújába, amely teljesen lekötötte erőit. Bár a Hasmóneus-dinasztia tagjai mindkét férfi kegyeiért versengtek, a zsidó parasztok, akik felszántották és bevetették Isten földjét, egyre rosszabb helyzetbe kerültek. A kis családi gazdaságokat, amelyek évszázadokon át a vidék gazdaságának bázisát jelentették, lassan bekebelezték a rómaiak által pénzelt földbirtokos arisztokraták hatalmas birtokai. A római uralom alatt megindult gyors urbanizáció során tömegesen áramlottak az emberek a városokba. A mezőgazdaság, amely valaha szerény, de biztos megélhetést biztosított a falusi lakosságnak, immár szinte kizárólag a robbanásszerűen megnövekedett városi lakosság ellátására termelt, miközben a vidéki lakosságnak csak az éhezés és a szűkölködés jutott. A parasztságot nem csupán arra kötelezték, hogy adóját és tizedét a Templomnak adja: még Rómának is súlyos adókat kellett fizetnie. Egy földműves adója és egyéb anyagi terhei akár éves jövedelme felét is elvihették.

Ugyanakkor az egymást követő aszályok miatt hatalmas területek maradtak parlagon, annál is inkább, mivel a zsidó parasztság java részét rabszolgamunkára kötelezték. Akiknek

sikerült aszály sújtotta földjeiken kitartaniuk, azoknak gyakran nem maradt más választásuk, mint hogy kölcsönt vegyenek fel a földbirtokosoktól, csillagászati kamatokkal. Igaz, hogy a zsidó törvények tiltják a túlzó kamatot, de a késedelmes törlesztések miatt kiszabott hatalmas büntetések lényegében olyan hatásúak voltak, mintha uzsorakamatot szedtek volna. Mindenesetre a földbirtokos arisztokrácia arra számított, hogy a parasztság nem tudja visszafizetni a kölcsönt. Sőt egyenesen erre alapoztak: ha ugyanis a kölcsönt nem tudta időben és teljesen visszafizetni, a földművestől el lehetett venni a területét, hogy utána ugyanaz a paraszt immár bérlőként dolgozzon az új tulajdonos szolgálatában.

Néhány évvel Jeruzsálem elfoglalása után tömeggé duzzadt azok száma, akik elvesztették földjüket, és már élelmezni sem tudták családjukat. Sokan közülük munka reményében a városokba költöztek. Galileában azonban egy marék, tulajdonából kiforgatott földműves az eke szarvát kardra cserélte, és elkezdett harcolni azok ellen, akiket e nyomorúságos helyzetért felelősnek tartott. A Galilea barlangjaiban megbúvó parasztfelkelők sorozatos támadásokat indítottak a zsidó elit és a Római Köztársaság ellen. Végigjárták a vidéket, maguk köré gyűjtötték a végszükségben levőket, azokat, akiket mindenüktől megfosztottak, és akik fuldokoltak az adósságban. Zsidó Robin Hoodként kirabolták a gazdagokat, és alkalmanként szétosztották a zsákmányt a szegények között. Támogatóik szemében ezek a bandák testesítették meg a szegények dühét. Hősök voltak: a római agresszió elleni jogos felindulás jelképei, akik istenítéletet hoztak az áruló zsidókra. A rómaiak máshogyan nevezték őket: *lésztai* – banditák.

A bandita általános megnevezés volt mindazon felkelőkre vagy lázadókra, akik fegyverrel fordultak Róma vagy a kollaboráns zsidók ellen. A rómaiak számára a bandita egyet jelentett a tolvajjal és a demagóggal. E lázadók azonban nem közönséges bűnözők voltak. Ők voltak az első hullámai a római megszállás

ellen fellépő országos mozgalomnak. Parasztfelkelőkről beszélünk: a rablóbandák ugyanis elszegényedett falvakból indultak, Emmauszból, Bet-Horonból és Betlehemből. De a mozgalom több volt ennél. A banditák azt állították, hogy ők Isten büntetésének eszközei. Vezetőiket úgy öltöztették fel, mint a bibliai királyokat és hősöket, és akcióikat úgy mutatták be, mint amelyek előkészítik Isten földi királyságának helyreállítását. A rablók azokat a széles körben elterjedt apokaliptikus várakozásokat lovagolták meg, amelyek a római megszállás után hatalmukba kerítették Palesztina összes zsidó lakóját. Az egyik legfélelmetesebb útonálló, a karizmatikus vezér, Ezékiás nyíltan hirdette magáról, hogy ő a messiás, akiről a jövendölések szólnak, és aki visszaszerzi a zsidók dicsőségét.

A *messiás* szó jelentése: felkent. A cím arra a gyakorlatra utal, hogy olajjal kenték meg azokat, akik valamilyen isteni hivatalt töltöttek be: királyok voltak, mint Saul, Dávid vagy Salamon; papok, mint Áron és fiai, akik Isten szolgálatára szentelték magukat; próféták, mint Illés vagy Ézsaiás, akiket rendkívüli, bensőséges kapcsolat fűzött Istenhez, mivel Isten őket jelölte ki földi képviselőjének. A messiás – akiről általában úgy gondolták, Dávid király leszármazottja – elsődleges feladata az volt, hogy újjáépítse Dávid királyságát, és egyesítse Izrael népét. Így, ha valaki messiásnak nevezte magát a római megszállás alatt, az ugyanazt jelentette, mintha hadat üzent volna Rómának. És valóban, nemsokára eljön az idő, amikor a parasztok feldühödött hordái adják a mindenre elszánt forradalmárok apokaliptikus seregének gerincét. Ők kényszerítik majd Rómát, hogy megalázva meneküljön Jeruzsálemből. A megszállás első éveiben azonban a banditák csupán apró kényelmetlenséget okoztak. Ezzel együtt meg kellett fékezni őket: valakinek helyre kellett állítania a rendet vidéken.

Ez a valaki az Idumeából származó tehetséges előkelő, Heródes. Heródes apja, Antipatrosz abban a szerencsében részesült, hogy Pompeius Magnus és Julius Caesar polgárháborújában a jó

oldalon állt. Caesar azzal hálálta meg Antipatrosz hűségét, hogy i. e. 48-ban római polgárjogot adományozott neki, és kinevezte őt Júdea helytartójává. Antipatrosz néhány évvel később meghalt, de előtte bebetonozta pozícióját, ugyanis fiait, Phaszaélt és Heródest kormányzókká nevezte ki: előbbi Jeruzsálemet, utóbbi Galileát kapta. Heródes akkoriban úgy tizenöt éves lehetett, de rögtön kiderült, hogy kiváló vezető és Róma odaadó híve, ugyanis véres háborút indított a rablóbandák ellen. Még a vezér Ezékiást is sikerült elfogatnia. Lefejezésével – egy időre – véget vetett a banditák garázdálkodásának.

Miközben Heródes megtisztította Galileát a rablóbandáktól, Antigonosz Jeruzsálemben okozott komoly problémákat. Antigonosz annak az Arisztobulosznak volt a fia, aki a római megszállás után kénytelen volt átadni a trónt és főpapi megbízatását testvérének, Hürkanosznak. Antigonosz szövetségre lépett Róma esküdt ellenségeivel, a párthusokkal, és i. e. 40-ben megostromolta Jeruzsálemet. Hürkanoszt és Heródes testvérét, Phaszaélt elfogta. Hürkanoszt megcsonkították, mert így a zsidó törvények szerint nem tölthette be tovább főpapi tisztségét. Heródes testvére, Phaszaél öngyilkosságot követett el a fogságban.

A római szenátus arra jutott, hogy úgy lehet a legkönnyebben visszaszerezni Jeruzsálemet a párthus ellenőrzés alól, ha kinevezik Heródest királlyá, és rábízzák, hogy oldja meg a feladatot Róma nevében és hasznára. A Római Birodalom kiépülésének korai szakaszában bevett gyakorlat volt, hogy alkirályokat neveztek ki: a birodalom így jelentős költségektől kímélte meg magát, hiszen határait úgy tolhatta kijjebb, hogy a meghódított provinciák közvetlen irányítását másra bízta.

I. e. 37-ben Heródes hatalmas római sereg élén bevonult Jeruzsálembe. Kisöpörte a párthusokat a városból, és egyben kiirtotta a Hasmóneus-dinasztia maradékát is. Érdemei elismeréséül Róma kinevezte őt a zsidók királyává, egy olyan királyságot bízva rá, amely méreteiben még Salamon országát is felülmúlta.

Heródes kicsapongó és zsarnok természet volt, akinek tetteit

nevetséges túlzások és vadállati kegyetlenség jellemezték. Ellenségeivel szemben nem ismert könyörületet, és uralkodása során a lázadás legkisebb előjelére is vasszigorral csapott le. Trónra lépésekor lemészárolta a szanhedrin majdnem összes tagját, és a Templom papi pozícióiba azokat a talpnyalókat ültette, akik közvetlenül tőle vásárolhatták meg hivatalukat. Ezzel a Templom politikai befolyása megszűnt, és a hatalom egy új osztály kezébe került, akiket a királytól való függésük tett egyfajta újgazdag arisztokráciává. Heródes erőszakos hajlama és a mindenki által ismert családi belviszályok – amelyek szinte börleszkbe hajlottak – azt eredményezték, hogy saját rokonságának számos tagját kivégeztette. Augustus egy alkalommal azt mondta róla: „Inkább lennék Heródes disznója, mint a fia."

Az igazsághoz hozzátartozik, hogy Heródes idejében a zsidók királyának lenni nem volt irigylésre méltó pozíció. Josephus szerint Jeruzsálemben és környékén huszonnégy zsidó szekta működött. Bár egyik sem tudta uralma alá hajtani a többit, három szekta, vagy inkább *iskola,* különösen mély hatást gyakorolt a zsidó gondolkodásra abban az időben. A *farizeusok* alsó- és középosztálybeli rabbik és tanítók voltak, akik a törvényeket magyarázták a tömegek számára. A *szadduceusok* iskoláját konzervatívabb és – Róma viszonylatában – alkalmazkodóbb családokból származó papok alkották. Az *esszénusok* mozgalma kivonta magát a Templom irányítása alól, és központjául a Holt-tenger melletti Kumránt jelölte ki.

Heródest azzal bízták meg Rómában, hogy csendesítse le és kormányozza a zsidók, görögök, szamaritánusok, szírek és arabok megzabolázhatatlan és tarkabarka tömegét. Ezek a népek egymást is gyűlölték, de még ennél is jobban gyűlölték Heródest. A király ennek ellenére kiváló munkát végzett, és fenn tudta tartani a rendet Róma nevében. Uralma alatt évszázadok óta ismeretlen politikai stabilitás jellemezte az országot. Monumentális építkezésekbe fogott, ahol több tízezer paraszt és napszámos dolgozott, örök időkre megváltoztatva Jeruzsálem arculatát.

Piacokat és színházakat, palotákat és kikötőket építtetett, mind klasszikus hellén stílusban pompázott.

Kolosszális építkezéseinek és saját extravaganciájának költségeit úgy fedezte, hogy alattvalóira súlyos adókat vetett ki. A bevételeiből komoly összeget küldött Rómába, méghozzá a legnagyobb örömmel, mivel így tudta kifejezni urai iránti nagyrabecsülését. Heródes nem pusztán a császárnak alárendelt uralkodó volt. Közeli és személyes barátja is, a birodalom lojális polgára, aki többet akart, mint versenyezni Rómával: fel akarta azt építeni Júdea homokján. Erőltetett hellenizációs programot kényszerített a zsidókra: Jeruzsálemben megjelentek a gümnaszionok, az amfiteátrumok és a római fürdők. Udvara hivatalos nyelve a görög lett, pénzeire görög betűket és pogány feliratokat veretett.

Heródes azonban zsidó volt, és tudta, milyen fontos, hogy alattvalói vallási érzékenységére is rájátsszon. Ezért fogott bele legambiciózusabb tervébe: a jeruzsálemi Templom újjáépítésébe és kibővítésébe. Heródes Temploma a Mória-hegyen – a város legmagasabb pontján – széles római oszlopsorokkal és a napfényben ragyogó márványoszlopokkal pompázott. Az uralkodó mindezzel nemcsak római patrónusait akarta lenyűgözni, hanem a zsidóknak is hízelegni akart, hiszen közülük sokan nem tartották zsidónak a zsidók királyát. Heródes tulajdonképpen „betért" volt. Anyja arab volt. Heródes népe, az idumeus csupán egy-két generációval korábban vette fel a zsidók vallását. A Templom újjáépítésével Heródes politikai hatalmának vágyott megszilárdításán túl reménytelen kísérletet tett arra, hogy zsidó alattvalói elfogadják őt.

Nem járt sikerrel.

A Templom újjáépítése ellenére Heródes arcátlan hellenizmusa és agresszív kísérletei Jeruzsálem romanizálására, feldühítették a vallásos zsidókat, akik királyukat mindig is idegen urak szolgájának és idegen istenek hívének tartották. A zsidó öntudat legerősebb szimbóluma, a Templom sem tudta elfedni Heródes

Róma iránti hódolatát. Nem sokkal az építkezés befejezése előtt Heródes aranyból készült sast – a római uralom jelképét – helyeztetett a főkapu fölé, és arra kényszerítette az általa kinevezett főpapot, hogy naponta kétszer áldozatot mutasson be Augustus, „Isten fia" tiszteletére. Mindazonáltal Heródes sziklaszilárdan kezében tartotta a hatalmat, hiszen a zsidók, bár gyűlölték őt, mégsem keltek fel ellene soha. Legalábbis életében nem.

Amikor Nagy Heródes i. e. 4-ben meghalt, Augustus a király három fia között osztotta szét az országát: Arkhelaosz kapta Júdeát, Samáriát és Idumeát. Heródes Antipász – „a róka" – Galileában és Pereában uralkodott (utóbbi a Holt-tengertől északkeletre eső rész a Jordán túlsó partján). Fülöp pedig megkapta Gaulanitiszt (a mai Golánt) és a Genezáreti-tótól északkeletre eső földeket. Heródes egyik fia sem örökölt királyi címet: Antipász és Fülöp egyaránt *tetrarkha* lett, vagyis „a negyed ura" (negyedes fejedelem), Arkhelaosz pedig *etnarkhosz,* vagyis „egy nép uralkodója". E titulusok azt jelezték, hogy a zsidók fölötti egységes irányításnak örökre vége.

Heródes királyságának feldarabolása Róma számára katasztrofális következményekkel járt. A düh és harag gátja, amely hosszú és elnyomó uralkodása alatt épült, átszakadt, és felkelések, erőszakos tiltakozó megmozdulások egész áradata zúdult a térségre. Heródes akaratgyenge fiai, akiket eltompított tétlen és lusta életmódjuk, ezt nem tudták feltartóztatni. A felkelők felperzselték Heródes egyik palotáját a Jordán mentén. Kétszer a Templomot is lerohanták: először pászkaünnep idején, majd sávuótkor, a hetek ünnepén. Galileában, ahol Heródes teljesen visszaszorította a banditákat, ismét felbukkantak a rablócsapatok, és megtámadták a király egykori szövetségeseit. Idumeában, Heródes szűkebb hazájában, kétezer katonáját csonkították meg. Még Heródes szövetségesei, köztük az unokatestvére, Akháb is csatlakozott a felkelőkhöz.

A lázadásokat minden kétséget kizáróan a zsidók messianisztikus várakozásai táplálták. Pereában Heródes korábbi rabszol-

gája – egy lenyűgöző erejű férfi, akit Simonnak hívtak – messiássá kiáltotta ki magát, és maga köré gyűjtött egy sereg banditát, hogy felprédálják a jerikói királyi palotákat. A felkelésnek az vetett véget, hogy Simont elfogták és lenyakazták. Nem sokkal később egy másik messiásjelölt, egy szegény pásztor, bizonyos Athrongész is koronát helyezett a saját fejére, és vakmerő támadást indított a római haderő ellen. Őt is elfogták és lefejezték.

A káosz és vérfürdő odáig fokozódott, hogy Augustus saját csapatait rendelte Júdeába, vessenek véget a felkelések sorozatának. Bár a római uralkodó meghagyta hivatalában Fülöpöt és Antipászt, Arkhelaoszt száműzetésbe kényszerítette, Jeruzsálemet római kormányzó fennhatósága alá helyezte, i. sz. 6-ban pedig Judea provinciát közvetlenül Róma irányítása alá vonta. Megszűnt a félfüggőség és a császárnak alárendelt királyi státus. A zsidóknak nem volt többé királyuk. Jeruzsálem teljes egészében Róma tulajdona lett.

A hagyomány szerint Nagy Heródes i. e. 4-ben halt meg, pászkaünnep estéjén, hetvenévesen, tehát idős korban, 37 évig tartó uralkodás után. Josephus azt írta, Heródes halálának napján holdfogyatkozás volt – baljós előjel, talán az utána következő felfordulást jelezte. Természetesen élt egy másik tradíció is Nagy Heródes halálával kapcsolatban: eszerint i. e. 4-ben bekövetkezett halála és Jeruzsálem i. sz. 6-ban történt római megszállása között a Galileai-dombok egy kis falujában megszületett egy gyermek, aki egy napon benyújtja az igényét Heródes királyi palástjára.

HARMADIK FEJEZET

Tudjátok is, honnan való vagyok

Az ókori Názáret Dél-Galileában fekszik, egy kopár hegy szeles fennsíkján. Legfeljebb száz zsidó család lakik a faluban. Nincsenek utak, sem középületek. Nincs zsinagóga. A falusiak egy kúton osztoznak, innét húzzák a friss vizet. Egyetlen fürdő szolgálja ki a teljes lakosságot. A medencét föld alatti ciszternákba gyűjtött esővíz táplálja. A faluban írástudatlan földművesek és napszámosok élnek. Názáret egyetlen térképen sem szerepel.

A falu házai ennél egyszerűbbek nem is lehetnének: egyetlen, ablaktalan helyiség, amelyet két részre osztottak – egy szoba a családnak, egy az állatoknak. A meszelt falak kővel erősített sárból készültek, az épületet lapos tető koronázza, ahol a családfők imára gyűlnek, ahova kiteregetik a mosott ruhát, ahol a hűvösebb estéken elfogyasztják a vacsorát, és a forró nyári hónapokban poros gyékényszőnyegen alhatnak. A szerencsésebb lakóknak belső udvaruk is van, és egy tenyérnyi földjük, ahol zöldséget termelnek – mert függetlenül attól, hogy mi a foglalkozásuk és mihez értenek, minden názáreti földműves. Az öszszes ember, aki otthonának nevezi ezt a mindentől elzárt falut, kivétel nélkül a földből él. A mezőgazdaság látja el élelemmel és minden mással a szűkölködő falusiakat. Mindenkinek vannak állatai, mindenki a saját gabonáját veti és aratja. Egy kevés árpa, némi búza, köles és zab. Az állatok trágyája a földet táp-

lálja, amely viszonzásképpen az embereket táplálja, ők pedig az állatokat. Mindenki önellátó.

A domboldalban fekvő falucska annyira apró és ismeretlen, hogy neve semmiféle zsidó forrásban nem jelenik meg az i. sz. III. század előtt. Sem a Bibliában, sem a Talmudban, sem a midrásban, sem Josephus Flaviusnál. Röviden: jelentéktelen és tökéletesen elfeledett hely. És valószínűleg ez az a település, ahol Jézus megszületett és felnőtt. Jézus gyerekkorával kapcsolatban nagyjából az egyetlen, viszonylag megbízható adat, hogy innét, e mindentől elzárt, néhány száz szegény zsidó által lakott településről származik. Jézust olyannyira azonosították Názárettel, hogy életében egyszerűen csak „a názáretinek" hívták. Figyelembe véve, hogy a Jézus milyen gyakori név volt, a szülőfaluja neve lett az ő ragadványneve. Ez az egyetlen dolog, amelyben mindenki, aki csak ismerte őt – barátai és ellenségei – egyetértettek.

De vajon miért írja Máté és Lukács – és *kizárólag* Máté (2,1–9) és Lukács (2,1–21) –, hogy Jézus nem Názáretben született, hanem Betlehemben, jóllehet Betlehem neve ezen kívül sehol nem jelenik meg az Újszövetségben (sem Máténál, sem Lukácsnál, hiszen ők is „a názáretinek" nevezik Jézust), egyetlen kivételtől eltekintve: János evangéliumának 7,42-es versében?

A válasz a vers szövegében rejlik.

Az evangélista beszámolója szerint Jézus nyilvános működésének elején járt. Azelőtt Jézus leginkább arra korlátozta tevékenységét, hogy üzenetét megismertesse Galilea szegény földműveseivel és halászaival – vagyis barátaival és a környezetében élőkkel. De amikor beköszöntött a szukkót, vagyis a sátrak ünnepe, Jézus családja sürgeti őt, hogy menjen velük Júdeába, ülje meg velük a vidám betakarításünnepet, és mutassa meg magát a tömegnek.

„Tedd ismertté magadat a világ előtt" – mondják neki.

Jézus visszautasítja: „Ti menjetek fel az ünnepre, én erre az ünnepre még nem megyek fel, mert az én időm még nem jött el."

Erre Jézus családja otthon hagyja őt, és elindulnak Júdeába. Azonban Jézus mégis úgy dönt, hogy követi őket egész Júdeáig (miközben családja erről mit sem tud), ha másért nem, hát azért, mert a tömegben elvegyülve szeretné hallani, mit mondanak róla.

„Jó ember" – suttogja valaki.

„Nem az, sőt félrevezeti a népet" – mondja valaki más.

Valamivel később Jézus felfedi magát a tömeg előtt, mire néhányan találgatni kezdik, ki is ő valójában: „Valóban ez a próféta."

És végre valaki kimondja. Mindenki erre gondolt – de mi mást is gondolhattak volna, hiszen Jézus ott állt a tömegben, és kijelentette: „Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék!" Hogyan érthetnének félre ilyen eretnek szavakat? Ki más merne nyilvánosan, az írástudók és a törvénymagyarázók előtt ilyet mondani? A közvélekedés szerint sokuknak leghőbb vágya, hogy elhallgattassák és letartóztassák a bosszantó prédikátort.

„Ez az ember a messiás!"

Igen súlyos mondat. Sőt egyenesen árulás. Ha valaki az I. századi Palesztinában hangosan, nagyobb tömeg előtt kiejtette ezeket a szavakat – „Ez az ember a messiás!" –, azzal bűnt követett el, amelyet keresztre feszítéssel büntettek. Igaz, hogy Jézus kortársai fejében egymásnak ellentmondó gondolatok éltek a messiás szerepéről és működéséről, és ezeket a gondolatokat a Szentföldön elterjedt messianisztikus hagyományok és ismert népmesék táplálták. Egyesek úgy vélték, a messiás egy új honalapító, aki visszahelyezi a zsidókat egykori hatalmukba és dicsőségükbe. Mások a messiásra apokaliptikus és utópikus várakozásokkal tekintettek, és olyan embert vártak, aki megsemmisíti a jelenlegi világot, és a romokon új, igazságosabb rendet teremt. Akadtak, akik szerint egy király lesz a messiás, mások szerint egy pap. Az esszénusok nyilvánvalóan két személyt vártak – egy királyt és egy papot –, jóllehet a zsidók legnagyobb része olyan messiásban reménykedett, aki mindkét szerepet egyesíti magában. Mindazonáltal a

szukkót ünnepére gyülekező zsidók nagyjából egyetértettek abban, hogy a messiás Dávid király leszármazottja; azért jön, hogy helyreállítsa Izraelt, kiszabadítsa a zsidókat a megszállás rabigájából, és Jeruzsálemet Isten irányítása alá helyezze. Vagyis amikor Jézust messiásnak nevezték, könyörtelenül olyan pályára állították, amely konfliktusokhoz, felkeléshez és a megszálló hatalom elleni háborúhoz vezetett. Ezt az utat már számos elbukott messiás taposta, akik Jézus előtt léptek fel. Az ünnepségen részt vevők közül senki sem tudta, hogy ezúttal hová vezet az út. Abban azonban nagyjából egyetértettek, hol kezdődik.

„Nem az Írás mondta-e, hogy Dávid magvából és Betlehemből, abból a faluból, ahol Dávid élt, jön el a Krisztus?" – kérdezte valaki a tömegből.

„Csakhogy róla tudjuk, honnan való" – mondja egy másik. És valóban: úgy tűnik, a tömeg jól ismeri Jézust. Ismerik a testvéreit, akik vele vannak. Az egész családja ott van. Együtt jöttek az ünnepre Galileából. Názáretből.

„Nézz utána – szólal meg egy farizeus azzal a magabiztossággal, amely csak abból eredhet, hogy egész életében az Írást tanulmányozta – és lásd be, hogy Galileából nem támad próféta."

Jézus nem száll vitába a kijelentéseikkel. „Ti ismertek engem, tudjátok is, honnan való vagyok" – ismeri be. Azonban teljesen elhárítja szülőfaluja jelentőségét, és mennyei eredetét hangsúlyozza: „de én mégsem önmagamtól jöttem, hanem az, aki engem küldött, igaz, ti őt nem ismeritek. Én ismerem őt, hiszen tőle származom, és ő küldött el engem" (Jn 7,1–29).

Az ilyen állítások Jánosnál közhelyszámba mennek. Jánosé a négy közül a legkésőbbi evangélium, valamikor i. sz. 100 és 120 között állították össze. Szerzője semmilyen érdeklődést nem mutat Jézus születése iránt, bár ő maga is elismeri, hogy Jézus „názáreti" volt (Jn 18,5–7). János szerint Jézus örök létező, a *logosz,* aki az idők kezdetétől Istennél volt; ő az elsődleges erő, amelyből minden teremtett dolog származik, és aki nélkül semmi sem jött volna létre (Jn 1,3).

Jézus evilági eredete iránt ugyanilyen kevés érdeklődés mutatkozik az első, i. sz. 70 után lejegyzett evangéliumban, Márknál. Ez az evangélium kizárólag Jézus szolgálatára fókuszál. Nem érdekli sem Jézus születése, sem pedig – némileg meglepő módon – Jézus feltámadása, hiszen egyik eseményről sem ejt egy szót sem.

A korai keresztény közösséget a jelek szerint nem érdekelte Jézus életének egyetlen mozzanata sem a nyilvános fellépése előtti időkből. A születésével és a gyerekkorával kapcsolatos történeteket gyanúsan mellőzik a legkorábbi írott feljegyzések. A *Q* szövegtest, amelyet i. sz. 50 körül állítottak össze, egyetlen eseményről sem számol be a Jézus megkeresztelkedése előtti időkből. Pál leveleiben, amelyek az Újszövetség legnagyobb részét adják, egyetlen említés sincs Jézus életéről, kivéve keresztre feszítését és feltámadását (bár Pál említi az utolsó vacsorát).

Halála után azonban megnőtt az érdeklődés Jézus iránt, és a korai keresztény közösségben egyre sürgetőbb lett az igény, hogy betöltsék a Jézus gyerekkorával kapcsolatos űrt, és – különösen – válaszoljanak a názáreti származásából adódó problémára. Úgy tűnik, zsidó becsmérlői ezzel bizonyították, hogy Jézus nem lehetett a messiás, legalábbis a próféciák szerint biztosan nem. A kritika elhárításához bizonyos fokú kreativitásra volt szükség, egy megoldásra, amellyel Jézus szüleit Betlehembe lehetett helyezni, hogy a gyermek végül mégis Dávid városában születhessen meg.

Lukács a népszámlálásban találta meg a megoldást: „Történt pedig azokban a napokban, hogy Augustus császár rendeletet adott ki: írják össze az egész földet. Ez az első összeírás akkor történt, amikor Szíriában Cirénius volt a helytartó. Elment tehát mindenki a maga városába, hogy összeírják. Felment József is a galileai Názáretből Júdeába, a Dávid városába, amelyet Betlehemnek neveznek." Végül Lukács még hozzáteszi, ha esetleg olvasói nem értenék, mire akar kilyukadni: „mert Dávid házából és nemzetségéből való volt" (Lk 2,1–4).

Lukácsnak egy – és csak egy – dologban igaza van. Nagy Heródes halála után tíz évvel, i. sz. 6-ban, amikor Júdea Róma provinciája lett, Syria kormányzója, Quirinius (Cirénius) népszámlálást tartott, ahol összeírták Júdea, Samária és Idumea összes lakóját, vagyonukat és a rabszolgákat. De az összeírás nem terjedt ki az „egész földre", ahogyan Lukács írja, és bizonyosan nem terjedt ki Galileára sem, ahol Jézus családja élt. (Lukács abban is téved, hogy az i. sz. 6-ban elrendelt népszámlálást összekapcsolja Jézus születésével, amelyet a legtöbb tudós i. e. 4-re tesz, Máté evangéliumával összhangban.) Mivel azonban az összeírásnak egyetlen célja az adóalanyok számbavétele volt, a római jog az egyének tulajdonát a lakóhelyükön összesítette, nem a születési helyükön. Egyetlen dokumentum sem maradt Rómából, ami az ellenkezőjét állítaná (pedig a rómaiak szakértői voltak a dokumentálásnak, különösen, ha az adózásról volt szó). Lukács állítása tehát ellentmond a józan észnek: elképzelhetetlen, hogy a birodalom gazdaságát időről időre leállították, a római alattvalókat és családjukat kiszakították a környezetükből, hogy óriási távolságot megtéve az apa születési helyére utazzanak, majd türelmesen várakozzanak – akár hónapokon át –, amíg egy hivatalnok számba veszi a családot és a – lakhelyükön hátrahagyott – javaikat.

Nagyon fontos megértenünk Lukács születési narratívájával kapcsolatban, hogy a római uralom alatt élő olvasók tudták: Lukács beszámolója Quirinius népszámlálásáról tényszerűen nem felel meg a valóságnak. Lukács maga is tudta – hiszen alig több mint egy generációval a leírt események után alkotta művét –, hogy amit leír, az technikailag nem igaz. Egy mai olvasó számára különösen nehezen érthető, de Lukács egy pillanatig sem akarta, hogy leírását Jézus betlehemi születéséről történeti tényként kezeljék. Lukácsnak fogalma sem volt arról, hogy mi a modern korban mit jelölünk a „történelem" szóval. A történelemre csupán az újkortól tekintünk úgy, mint a múlt megfigyelhető és igazolható eseményeinek kritikus elemzésére. Az evangélium szerzői számára a mi történelemfelfogásunk teljesen idegen lett

volna, hiszen számukra a történelem nem *tények,* hanem *igazságok* felfedését jelentette.

Lukács evangéliumának olvasói – mint a legtöbben az ókorban – nem tettek éles különbséget mítosz és valóság között. A kettőt az értelmük szorosan egymáshoz kötötte. Más szóval: nem annyira az érdekelte őket, mi történt, hanem hogy egy történés milyen jelentéssel bírt. Egy ókori szerző esetében tökéletesen elfogadható – sőt elvárás – volt, hogy istenekről és hősökről meséljen, és köztudottan hamis tényekre építsen, ha a szerző üzenetét igaznak fogadták el.

Azonos eredetre megy vissza Máté hasonlóan színes beszámolója Jézus Egyiptomba meneküléséről. Jézus a jelek szerint azért menekült el, hogy elkerülje a mészárlást, amit Heródes rendelt el, aki a csecsemő Jézus utáni sikertelen hajsza során az összes újszülött fiúgyermeket megölette Betlehemben és környékén. A tömeggyilkosságról egyetlen bizonyító erejű forrásunk sincs, sem zsidó, sem keresztény, sem római krónikákból vagy történeti munkákból – figyelemre méltó tény, hiszen ugyanakkor számos krónika és narratíva szól Nagy Heródesről, aki mégiscsak a leghíresebb zsidó ember (egyenesen a zsidók királya!) volt az egész Római Birodalomban.

Ahogyan Lukács beszámolója Quirinius összeírásáról, úgy Máté beszámolója Heródes mészárlásáról sem *történeti* leírásnak készült, legalábbis a saját közössége bizonyosan nem úgy tekintett rá, hiszen ők emlékeztek volna egy olyan elfelejthetetlen eseményre, mint saját fiaik lemészárlása. Máté azért akarja, hogy Jézus elhagyja Egyiptomot, amiért Betlehemben kellett megszületnie: hogy betöltse a próféciákat, amelyeket őseik rá és a kortársaira hagytak, és amelyeket nekik kellett megfejteniük. Jézust az őt megelőző királyok és próféták nyomába kellett helyeznie, és mindenekelőtt válaszolnia kellett a kihívásra, amit Jézus becsmérlői jelentettek, hiszen bizonyítania kellett, hogy az egyszerű paraszt, aki nem valósította meg a legfontosabb messianisztikus próféciát – Izrael helyreállítását –, mégis „a felkent" volt.

Máté és Lukács azonos problémával szembesült: a héber Szentírásban egyszerűen nincs egységes, összefüggő prófétai narratíva a messiásról. János fentebb idézett mondatai tökéletesen példázzák, milyen általános zűrzavar uralkodott a zsidók körében, ha a messiással kapcsolatos próféciákat kellett értelmezniük. Miközben az írás- és a törvénytudók magabiztosan kijelentik, hogy Jézus nem lehet a messiás, hiszen – a próféciákkal szemben – nem Betlehemből származik, addig a tömegben mások úgy érvelnek, hogy „a názáreti" azért nem lehet a messiás, mert a próféciák azt mondják: „amikor azonban eljön a messiás, róla senki sem tudja majd, honnan való" (Jn 7,27).

A valóság az, hogy próféciák *mindkét* dolgot állítják. Ha valaki az ünneplő tömegben vette volna a fáradságot, és a szkeptikus farizeus tanácsát megfogadva „utánanézett" volna, a messiással kapcsolatos, egymásnak ellentmondó próféciák garmadáját találja, amelyeket több száz év alatt több tucat kéz írt le. A próféciák legnagyobb része nem is igazi prófécia. Mikeás, Ámosz, Jeremiás és a többi próféta, akik látszólag azt jósolják, hogy Dávid király nemzetségéből valamikor megváltó születik, és helyreállítja Izrael régi dicsőségét, valójában burkolt kritikával illetik az *aktuális* uralkodót és rendet, amely a próféták szerint elmarad a dávidi ideál mögött. (Van azonban egy dolog, amiben valamennyi prófécia egyetért: a messiás emberi, nem isteni származású. Egy isteni messiásba vetett hit megtagadott volna mindent, amit a judaizmus jelentett, ezért fordulhat elő, hogy a héber Biblia összes szövegrészlete, amely a messiásról szól, úgy mutatja be őt, mint aki a földön – és nem a mennyben – gyakorolja messiási tevékenységét.) Szóval ha szeretnénk belehelyezni a számunkra kedves messiásjelöltet az összekuszált profetikus hagyományba, először döntenünk kell, mely szövegeket, szóbeli hagyományokat, történeteket és meséket vesszük figyelembe. A kérdésre adott válasz leginkább attól függ, mit akarunk mondani a messiásunkról.

Máté nem azért kényszeríti Jézust, hogy meneküljön Egyiptomba Heródes mészárlása elől, mert így történt, hanem azért,

mert ezzel Jézus beteljesíti Hóseás próféta szavait: „Egyiptomból hívtam ki fiamat" (Hós 11,1). A történetnek nem kell semmilyen tényt elmondania Jézusról – helyette a következő igazságot kell bemutatnia: Jézus az új Mózes, akit a fáraó nem tudott megöletni, mikor lemészárolta a zsidók fiait, sőt Egyiptomból kijőve új törvényt hozott Istentől a zsidóknak (2Móz 1,22).

Lukács nem azért teszi Jézus születésének helyét Betlehembe, mert ott született, hanem Mikeás próféta szavai miatt: „Te pedig, efrátai Betlehem, bár a legkisebb vagy Júda nemzetségei között, mégis belőled származik az, aki uralkodni fog Izraelen" (Mik 5,1). Lukács azt mondja, hogy Jézus az új Dávid, a zsidók királya, akit Isten trónusára ültettek, hogy uralkodjon az ígéret földjén. Egyszerűbben szólva: az evangéliumok születéstörténetei nem történeti beszámolók, és nem is annak készültek. Teológiai tanúságtételek, amelyek megerősítik, hogy Jézus Isten felkentje. Dávid király leszármazottja. A megígért messiás.

Azt a Jézust – az örök *logosz*t, akitől minden teremtett dolog ered, Krisztust, aki Isten jobbján ül – egy koszos jászolban találjuk meg Betlehemben, bepólyálva, egyszerű pásztorok és keleti bölcsek között, akik ajándékot hoznak neki.

Az igazi Jézus azonban – a szegény zsidó földműves, aki valamikor i. e. 4 és i. sz. 6 között született a megrendszabályozhatatlan Galileában –, nos, őt Názáret szegényes, szélfútta falucskájában, az omladozó vályogkunyhók között kell keresnünk.

NEGYEDIK FEJEZET

A negyedik filozófia

Milyen volt Názáret Jézus születésének idején? Azt tudjuk, hogy egy ácsnak nem sok tennivalója akadhatott. A hagyomány szerint végül is Jézusnak ez volt a foglalkozása: *tektón* – ács vagy kőműves –, bár érdemes megemlíteni, hogy az egész Újszövetségben egyetlen olyan verset találunk, amely ezt kijelenti (Márk 6,3). Ha a kijelentés igaz, akkor iparosként vagy napszámosként Jézus az I. századi Palesztina legalacsonyabb társadalmi rétegéhez tartozott, egy lépcsővel a nincstelenek, a koldusok és a rabszolgák fölött. A rómaiak a *tektón* szóval illették a tanulatlan és írástudatlan parasztokat, és Jézus valószínűleg mindkét csoportnak tagja lehetett.

Az I. századi Palesztinában szinte senki sem tudott írni-olvasni, különösen igaz ez a parasztságra. A becslések szerint a zsidó földművesek 97 százaléka sem írni, sem olvasni nem tudott – ez nem meglepő egy olyan, főleg szóbeli hagyományokra épülő társadalomban, amelyben Jézus élt. Bizonyos, hogy a héber Biblia fontos szerephez jutott a zsidók életében. Jézus idejében azonban a zsidók túlnyomó többsége alig értett héberül – tudásuk addig terjedt, hogy nagyjából megértették az írásokat, amelyeket felolvastak nekik a zsinagógában. A héber az írástudók és a törvénymagyarázók nyelve volt – a tanulás nyelve. Jézusnak és a hozzá hasonló parasztoknak elképesztő nehézséget okozott vol-

na, hogy megszólaljanak héberül, még a nyelv beszélt változatán is, ezért is fordították le az írásokat arámira, a zsidó parasztság fő nyelvére – és Jézus anyanyelvére. Valószínű, hogy Jézus tudott valamennyire görögül, a Római Birodalom *lingua francá*ján (ironikus módon a meghódított területeken a latint használták a legkevésbé). Talán képes volt megvitatni egy szerződést vagy beszélni a megrendelőivel, de prédikálni biztosan nem tudott. Görögül kizárólag a hellenizált heródesi elit, a júdeai papi arisztokrácia és a tanult diaszpóra zsidói beszéltek, nem pedig a galileai parasztok és napszámosok.

Akármilyen nyelveken beszélt is Jézus, nincs okunk azt gondolni, hogy bármelyiken is tudott írni – még arámiul sem. Lukács saját maga találta ki mesés történeteit Jézusról, aki tizenkét évesen a jeruzsálemi Templomban rabbikkal és írástudókkal vitatta meg az írások homályosabb részleteit (Lk 2,42–52), illetve aki a (nem létező) názáreti zsinagógában olvasott fel Ezsaiás tekercséből a farizeusok nem kis megdöbbenésére (Lk 4,16–22). Jézus nem vehetett részt olyan formális oktatásban, amely lehetővé tette volna, hogy Lukács történetei legalább a hitelesség magvát hordozzák magukban. Názáretben nem volt olyan iskola, ahová a parasztok gyerekei járhattak volna. Jézus csak a családjától tanulhatott, és figyelembe véve, hogy iparosként és napszámosként dolgozott, gyerekkorában szinte kizárólag az apja és a testvérei foglalkozását tanulhatta el.

Bár Mária életen át tartó szüzessége katolikus dogma, lényegében vitathatatlan, hogy Jézusnak voltak testvérei. Ez olyan tény, amelyet az evangéliumok és Pál levelei többször megerősítenek. Még Josephus is hivatkozik Jézus testvérére, Jakabra, aki Jézus halála után a korai keresztény egyház fontos vezetője lett. Nincs ésszerű érv azzal a megjegyzéssel szemben, hogy Jézus nagycsaládban nőtt fel, és legalább négy fivére volt – az evangéliumok szerint Jakab, József, Simon és Júdás –, valamint ismeretlen számú lánytestvére, akiket ugyan említenek az evangéliumok, de sajnos nem nevezik meg őket.

Sokkal kevesebbet tudunk Jézus apjáról, Józsefről, aki a születéstörténet után gyorsan eltűnik az evangéliumokból. A közmegegyezés szerint József még Jézus gyerekkorában meghalt. Azonban egyesek szerint József soha sem létezett, csupán Máté és Lukács találta ki – csak ez a két evangélista tesz róla említést –, hogy egy még vitatottabb kitalációt megmagyarázzanak vele, mégpedig a szűzi szülést.

Egyrészt tény, hogy Máté és Lukács a születéstörténetbe beépítik a szűzi szülést, jóllehet nem tudtak egymás munkájáról. Ez arra utal, hogy a szűzi szülés korai hagyomány, valószínűleg az első, Márk evangéliuma előtti időkre megy vissza. Másrészt viszont Máté és Lukács születéstörténetének kivételével Mária szűzi szüléséről egy szó sem esik az egész Újszövetségben: sem Jánosnál, aki Jézust mint nem evilági lelket mutatja be, akinek nincs földi származása, sem Pálnál, aki Jézust Isten megtestesülésének tartja. Ez a hiány a tudósok köreiben rengeteg spekulációra adott okot, és felvetődött, hogy a szűzi szülést talán azért találták ki, hogy Jézus származásának egy kellemetlen epizódját eltakarják – tudniillik, hogy Jézus házasságon kívül született.

Ez egy meglehetősen régi felvetés, amelyet Jézus mozgalmának ellenségei már a legkorábbi időkben megfogalmaztak. A II. századi író, Celsus elmond egy trágár történetet, amelyet állítólag egy palesztinai zsidótól hallott. A történet szerint Jézus anyját egy Panthera nevű katona ejtette teherbe. Celsus története egyértelműen támadó éllel íródott, ezért nem is lehet komolyan venni. Azonban jelzi, hogy alig száz évvel Jézus halála után egész Palesztinában keringtek mendemondák Jézus törvénytelen származásáról. Ilyen pletykák talán már Jézus életében is terjedtek. Amikor Jézus először prédikál szülőfalujában, Názáretben, a szomszédok zúgolódnak ellene, és egyikük megkérdezi: „Nemde az ács ez, Mária fia...?" (Mk 6,3) Ez egy megdöbbentő állítás, amit nem szabad figyelmen kívül hagynunk. Az elsőszülött zsidó fiút Palesztinában az anyja nevén emlegetni – tehát azt mondani, hogy Jézus *Bar Mirjám,* nem pedig Jézus *Bar Jószéf* –

nem csupán szokatlan, hanem példátlan. De legalábbis olyan, egyértelmű következtetéseket magában hordozó, szándékos gyalázkodás, hogy Márk szövegébe később be kellett illeszteni „az ács és Mária fia" kitételt*.

Még vitatottabb téma Jézus családi állapota. Bár az Újszövetségben nincs bizonyíték arra, hogy Jézus házas ember lett volna, a korban szinte elképzelhetetlen, hogy egy harmincéves zsidó férfinak ne legyen felesége. A nőtlenség elképesztően ritka jelenség volt az I. századi Palesztinában. Csupán néhány szekta, például az említett esszénusok és a therapeuták gyakorolták a cölibátust, de ezek lényegében szerzetesi jellegű közösségek voltak. Nem csupán a házasságot utasították el, de teljesen kivonultak a társadalomból. Jézus semmi ilyesmit nem tett. Bármennyire is nagy azonban a kísértés, hogy azt állítsuk, Jézus házas volt, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a tényt, hogy a názáreti Jézus feleségét vagy gyermekeit egyetlen szóval sem említi egyetlen írás sem – legyen szó a kanonizált és a gnosztikus evangéliumokról, Pál leveleiről vagy akár az ellene írt zsidó és pogány vitairatokról.

Végül is egyszerűen képtelenség szinte bármit is mondani Jézus názáreti gyermekéveiről. Ennek oka abban keresendő, hogy mielőtt Jézust messiássá nyilvánították, lényegtelen volt, hogy egy zsidó parasztnak, aki Galilea egy jelentéktelen porfészkéből származott, milyen gyerekkora volt. Miután pedig Jézust messiásnak nevezték, csecsemő- és gyerekkorának csak azok az aspektusai számítottak, amelyeket megfelelő képzelőerővel fel lehetett használni, hogy megtámogassák a teológiai kijelentéseket messiási mivoltával kapcsolatban. Akár javunkra, akár hátrányunkra válik, az igazi Jézust nem a halála után elmondott történeteken keresztül közelíthetjük meg, hanem a töredékes tények által, amelyeket az életéről összegyűjtünk: zsidó nagycsaládban élt, ácsként vagy kőművesként dolgozó testvérei között, akik megpróbáltak életben maradni Názáretben, a kis galileai faluban.

* Ez így a magyar fordításban nem szerepel – ford. megj.

Názárettel kapcsolatban komoly problémát jelent, hogy sárból és vályogtéglából épült. Talán még a leggondosabban kidolgozott épületeket – ha egyáltalán voltak ilyenek – sem emelték teljes egészében kövekből; a tetőt azonban fagerendák erősítették, és az ajtók bizonyosan fából készülhettek. Egy maroknyi názáreti talán megengedhetett magának fából készült bútorokat – egy asztalt, néhány hokedlit –, és néhányuknak talán volt fából készült ekéje és igája, hogy ennek a segítségével művelje soványka földjét. De még ha a *tektón* szó alatt olyan embert értünk is, aki az építkezés körüli összes munkát ellátja, egy olyan egyszerű és teljességgel feledhető falu, mint Názáret – amelynek elszegényedett családjai maguk is a létezés határán vegetáltak –, semmiképpen sem tarthatta el Jézus családját. Mint a legtöbb iparos és napszámos, Jézus és testvérei is arra kényszerülhettek, hogy nagyobb településeken és városokban műveljék mesterségüket. Szerencsére Názáret csupán egynapi járóföldre volt Galilea egyik legnagyobb és legbefolyásosabb városától, a fővárostól, Szefórisztól.

Szefórisz kifinomult metropolisz volt, olyan gazdag, amilyen szegény Názáret. Miközben Názáretben egyetlen köves út kanyargott, Szefóriszban a széles, csiszolt kőlapokkal burkolt sugárutak mentén kétszintes házak sorakoztak, nyitott belső udvarral és kőből faragott ciszternákkal. A názáretiek egyetlen közfürdőn osztozkodtak. Szefórisz központjába két, egymástól független vízvezeték szállította a vizet, bőségesen ellátva a hatalmas, fényűző fürdőket és a nyilvános latrinákat, amelyeket a negyvenezer fős város csaknem összes lakója használt. Szefóriszban római villák és paloták álltak, néhányat színes mozaikok borítottak: meztelen és fürge szüzek bagolyra vadásznak, virágkoszorúval díszített nők gyümölcskosarat visznek, ifjak táncolnak és zenélnek különböző hangszereken. A város központjában a római színházban 4500 ember fért el, és Szefóriszt utak és kereskedelmi útvonalak kusza hálózata kötötte össze Júdeával és Galilea többi városával, kulturális és kereskedelmi központtá emelve a települést.

Bár Szefórisz elsősorban zsidó központ volt, mint a feltárt zsinagógák és rituális fürdők bizonyítják, a városban élő zsidók egészen más réteget alkottak, mint Galilea többi lakója. Gazdagok és kozmopoliták voltak, akikre mély hatást tett a görög kultúra, s akiket népek és vallások kavalkádja vett körül. A szefóriszi zsidók Heródes társadalmi forradalmának termékei voltak – az újgazdagok, akik azután kerültek hatalomra, hogy Heródes lemészároltatta a régi papi arisztokráciát. A város régóta jelentős település volt: Jeruzsálem után Szefóriszt említik legtöbbször a rabbinikus irodalomban. A Hasmóneus-dinasztia alatt itt épült ki Galilea kormányzati központja. Nagy Heródes alatt kulcsfontosságú katonai helyőrség lett, ahol a fegyvereket és a háborús készleteket tartották. Mindennek ellenére Szefórisz rendíthetetlen városát csak azután kezdték „Galilea ékességének" nevezni egész Palesztinában, hogy Heródes fia, Antipász („a róka") megtette uralma központjává valamikor az I. század fordulóján.

Apjához hasonlóan Antipász is hatalmas építkezési projekteket indított útjára, s Szefóriszban megtalálta azt az üres palatáblát, amelyen saját képére tervezhetett várost. Ez úgy lehetséges, hogy amikor Antipász egy római *cohors* élén megérkezett Szefóriszba, a város már nem volt többé Galilea központja. Inkább izzó hamu- és kőhalom, a római megtorlások áldozata – azokért a felkelésekért kellett fizetnie, amelyek i. e. 4 után, Nagy Heródes halálát követően törtek ki Palesztina-szerte.

Amikor Heródes meghalt, nem csupán egy forrongó tartományt hagyott maga mögött, amelynek lakói alig várták, hogy bosszút álljanak barátain és szövetségesein. Utódaira örökítette a munka nélküli szegények tömegét, akik azért özönlöttek Jeruzsálembe a vidéki falvakból, hogy felépítsék az uralkodó palotáit és színházait. Heródes monumentális építkezései – különösen a Templom kibővítése – több tízezer parasztnak és napszámosnak adtak munkát, akiket a szárazság vagy az éhínség űzött el a földjeikről, vagy – nem ritkán – az őket állandóan zaklató „behajtók". Azonban a jeruzsálemi építkezési konjunktúra le-

csengésével és a Templom bővítésének befejezése után – amire nem sokkal Heródes halála előtt került sor –, a parasztok és a napszámosok hirtelen munka nélkül találták magukat. Miután kidobták őket a városból, saját magukról kellett gondoskodniuk. Tömegek áramlottak vissza vidékre, mely ismét a forradalom melegágya lett, csak úgy, mint Heródes trónra lépése előtt.

Ekkor bukkant fel Galileában egy új és a korábbiaknál sokkal félelmetesebb csoport, amelyet a galileai Júdásnak* nevezett forradalmár és nagy hatású néptanító vezetett. A hagyományok szerint Júdás a híres banditavezér, Ezékiás fia volt, aki negyven évvel korábban messiásként lépett fel, de elbukott, mert Heródes tisztogató hadjáratai során elfogták és kivégezték. Heródes halála után a galileai Júdás szövetségre lépett egy titokzatos farizeussal, bizonyos Szádokkal, és elindítottak egy teljesen új függetlenségi mozgalmat, amelyet Josephus Flavius „negyedik filozófiának" nevez, hogy így különítse el a másik három „filozófiától", vagyis a farizeusoktól, a szadduceusoktól és az esszénusoktól. A negyedik filozófia tagjait az választotta el a többiektől, hogy megingathatatlanul elkötelezték magukat Izrael felszabadítása mellett, és hogy akár a halált is vállalva kitartottak elhatározásukban, hogy nem szolgálnak más urat, csak az Egy Istent. Az ilyen típusú hitre volt egy bevett kifejezés, amelyet minden istenfélő zsidó ismert és politikai nézeteitől függetlenül szívesen alkalmazott magára: *zélosz.*

A zélosz – vagyis buzgó hit – szónak számos jelentésrétege van. Egyrészt a Tóra és a törvények szigorú megtartása, másrészt bármilyen idegen úr – isten vagy ember – szolgálatának megtagadása és végül az Isten felsőségébe vetett rendíthetetlen hit. Ha valaki zéloszt érzett az Úr iránt, akkor a próféták és a régi idők hőseinek ragyogó nyomdokain járt, olyan férfiakat és nőket követett, akik senkit sem engedtek Isten mellé helyezni, akik

* Josephus Flavius *A zsidók történeté*ben „gaulani" Júdásként említi, aki „Gamala városában született" – szerk. megj.

csak a világmindenség Ura előtt voltak hajlandók fejet hajtani, és akik könyörtelenül harcoltak a bálványimádók és Isten törvényének megszegői ellen. Izrael földjére is a zélosz alapján formáltak jogot, hiszen Isten buzgó harcosai tisztították meg azt az idegenektől és bálványimádóktól, ahogyan Isten kívánta: „Aki isteneknek áldozik, és nem egyedül az Úrnak, azt ki kell irtani" (2Móz 22,19).

Az I. századi Palesztinában nagyon sok zsidó igyekezett – a maga módján – buzgó hittel élni az életét. De akadtak olyanok is, akik annak érdekében, hogy méltók legyenek példaképeikhez, különlegesen erőszakos tettekre is hajlandók voltak. Nem csupán a rómaiak és a körülmetéletlen tömegek ellen, de azon zsidó honfitársaik ellen is, akik behódoltak Rómának. Ők voltak a *zelóták*.

A zelótákat nem szabad összekevernünk a zelóták pártjával, amely hatvan évvel később, az i. sz. 66-ban kitört zsidó felkelés után jelent meg. Jézus idejében a zelótaság nem jelentette, hogy valaki elkötelezte magát egy bizonyos irányzat vagy politikai irányvonal mellett. A zelótaság egy gondolat volt, törekvés és hitbuzgalmi modell, s kibogozhatatlanul összekapcsolódott az apokaliptikus várakozásokkal, amelyek magukkal ragadták a zsidókat a római megszállás hajnalán. Különösen a parasztok és a vallásos szegények soraiban támadt fel az érzés, hogy az akkori világrendnek nemsokára vége, és lassan új, isteni eredetű rend fogja megmutatni magát. Isten országa éppen kéznél volt. Mindenki erről beszélt. De Isten országának eljövetelét csak azok siettethetik, akikben megvan a buzgalom, hogy harcoljanak érte.

E nézetek már jóval a galileai Júdás előtt is léteztek. De valószínűleg ő volt az első forradalmár, aki a banditizmust és a hitbuzgalmat egyetlen forradalmi erővé forrasztotta össze, a Rómával szembeni ellenállást minden zsidó vallásos kötelességévé téve. Júdás tántoríthatatlanul elszánta magát, hogy bármit megtesz népe felszabadításáért, és megtisztítja országát az idegen megszállóktól Izrael istenének nevében – pontosan ez az elszántság tette a negyedik filozófiát a zelóta ellenállás modelljévé mind-

azon apokaliptikus forradalmárok szemében, akik néhány évtizeddel később egyesítették erőiket, hogy kiűzzék a rómaiakat a Szentföldről.

I. e. 4-ben, miután Nagy Heródes meghalt és eltemették, Júdás és kis zelóta serege vakmerő támadást intézett Szefórisz ellen. Betörtek a királyi fegyverraktárba, majd teljesen felfegyverkezve és számos szimpatizánssal megtámogatva gerillaháborút indítottak Galilea-szerte. Felprédálták a gazdagok és hatalmasok otthonait, lángba borították a falvakat, s Isten büntetésével sújtották a zsidó arisztokráciát és Róma híveit.

A mozgalom méretében és kegyetlenségében is növekedett a következő évtizedben, amelyet erőszak és politikai instabilitás jellemzett. Aztán i. sz. 6-ban, amikor Júdea hivatalosan is római provincia lett, és Syria kormányzója, Quirinius elrendelte az újonnan megszerzett terület lakosainak és vagyonuknak az összeírását, feljegyzését és rendszeres adó alá vonását, a negyedik filozófia tagjai megragadták a lehetőséget. Az összeírást arra használták fel, hogy még egy utolsó felhívást intézzenek a zsidókhoz: álljanak melléjük Róma ellenében, és harcoljanak a szabadságukért. Érveik szerint az összeírással megalázták őket, mert megerősítették a zsidóság rabszolga mivoltát. Júdás szerint azzal, hogy önként hagyták magukat összeírni, mint a birkákat szokás, valójában hűséget esküdtek Rómának. A zsidók beismerték, hogy nem Isten kiválasztottjai, hanem a császár személyes vagyontárgyai.

Júdást és követőit nem maga az összeírás háborította fel, hanem az, hogy egyáltalán bármiféle adót vagy illetéket, járulékot fizessenek Rómának. Mi más jelezhette volna ennél jobban alárendeltségüket? Az adó különösen sértette őket, hiszen közvetett módon jelezte, hogy a föld Rómáé, és nem Istené. Sőt az adófizetés a zelóták szemében az Isten iránti hűség és a vallásosság próbaköve lett. Egyszerűbben: ha valaki azt gondolja, hogy törvényes dolog adót fizetni a császárnak, akkor az illető áruló és hitszegő – így megérdemli a halált.

Júdás ügyét akaratlanul is segítette a fontoskodó főpap, egy Joazár nevű római báb, aki boldogan támogatta Quirinius összeírását, és arra biztatta a zsidókat, hogy ők is tegyenek hasonlóan. Júdásnak és követőinek elég volt, hogy a főpap lepaktált Rómával. Így bizonyíthatták, hogy magát a Templomot is meggyalázták, és erővel kell kiszabadítani a papi arisztokrácia bűnös kezéből. Amikor Joazár elfogadta, hogy összeírják őket, Júdás követői szerint aláírta a saját halálos ítéletét. A zsidó nép sorsa azon múlott, hogy sikerül-e megölni a főpapot. A zélosz így kívánta. Matatiás fiai buzgalommal voltak a törvény iránt, amikor megölték azokat a zsidókat, akik nem csak Istennek mutattak be áldozatot (1Mak 2,19–28). Jósiás, Júda királya ugyanígy, a hatalmas iránti buzgalomból (2Bar 66,5) mészárolta le az összes körülmetéletlen férfit. Most tehát a zelótáknak Izrael ellen kellett fordítani Isten haragját, és meg kellett szabadítaniuk földjüket az olyan hitszegő zsidóktól, mint a főpap.

Júdás megnyerte a vitát, hiszen a rómaiak eltávolították Joazárt a hivatalából nem sokkal azután, hogy bejelentette, támogatja az összeírást. Josephus Flavius, aki nem sok jót mond a galileai Júdásról (szofistának nevezi, amely szó nála pejoratív jelentéssel bír, s szinonimája a bajkeverőnek, a felforgatónak és a fiatalok rossz útra térítőjének), némileg titkolózva megjegyzi, hogy Joazárt elsöpörték a zelóták érvei.

Josephus Flaviusnak láthatóan nem Júdás szofizmusával vagy erőszakos természetével volt problémája, hanem azzal, amit lenézően királyi aspirációknak nevez. Ezt úgy érti, hogy amikor Júdás a zsidók alávetett helyzete ellen küzd, és előkészíti az utat Isten földi királyságának megvalósulásához, akkor apjához, Ezékiáshoz hasonlóan messiásként lép fel, és Dávid trónját követeli magának. És apjához hasonlóan Júdás is megfizet ambícióiért.

Nem sokkal azután, hogy támadást indított az összeírás ellen, a galileai Júdást elfogták és kivégezték a rómaiak. Mivel a város fegyverekkel segítette Júdás követőit, Róma bosszúhadjáratot vezetett Szefórisz ellen, és porig égette. A férfiakat lemészárol-

ták, a nőket és a gyerekeket eladták rabszolgának. A felkelők és támogatóik közül több mint kétezret feszítettek keresztre. Nem sokkal később megjelent Heródes Antipász, és azonnal munkához látott, hogy a település romjain létrehozza extravagáns királyi székvárosát.

A názáreti Jézus valószínűleg abban az évben született, amikor a galileai Júdás – Júdás, a bukott messiás, aki egy másik bukott messiás, Ezékiás fia volt – Isten iránti buzgalomban égve tombolt Palesztinában. Körülbelül tízéves lehetett, amikor a rómaiak elfogták Júdást, keresztre feszítették a követőit, és elpusztították Szefóriszt. Amikor Antipász teljes erejével nekilátott újjáépíteni a várost, Jézus fiatalember volt, kész arra, hogy apja szakmájában dolgozni kezdjen. Akkoriban lényegében a provincia összes iparosa és napszámosa Szefóriszba özönlött, hogy részt vegyen a korszak legnagyobb restaurációs projektjében – és biztosak lehetünk abban, hogy Jézus és testvérei, akik a közeli Názáretben éltek, köztük lehettek. Valójában attól fogva, hogy megkezdte inaséveit, egészen addig a napig, amíg vándorprédikátorként szolgálatra indult, Jézus életének legnagyobb részét nem Názáret falucskájában töltötte, hanem a kozmopolita Szefóriszban: egy vidéki fiú a nagyvárosban.

Jézus heti hat napon át napkeltétől napnyugtáig a királyi központban gürcölt, nappal palotákat épített a zsidó arisztokratáknak, éjszakára pedig visszatért omladozó sárkunyhójába. Saját szemével láthatta, milyen gyorsan nyílik a szakadék a felfoghatatlanul gazdagok és az eladósodott szegények között. Elvegyülhetett a város hellenizált és romanizált lakosai között, a gazdag zsidók között, akik legalább annyi időt töltöttek a római császár magasztalásával, mint a világmindenség Urának dicséretével. Bizonyosan hallott a galileai Júdás tetteiről. Mert igaz, hogy Szefórisz lakosságát Júdás felkelése után látszólag megszelídítették, és a várost a rómaiakkal való együttműködés modelljévé tették – annyira, hogy i. sz. 66-ban, amikor Galilea legnagyobb része csatlakozott a Róma elleni lázadáshoz,

Szefórisz azonnal hűséget fogadott a császárnak, és Jeruzsálem ostroma során római helyőrség állomásozott falai között! –, a galileai Júdás és tetteinek emléke nem halványult el. Élénken élt a rabszolgák és a mindenüktől megfosztottak emlékezetében, és azok sem feledkeztek el róla, akik Jézushoz hasonlóan egész nap vályogtéglákat vetettek, hogy egy újabb házat húzzanak fel az előkelőségeknek. Kétség sem férhet hozzá, hogy Jézus tudott Heródes Antipász – „a róka", ahogyan ő maga nevezi (Lk 13,32) – kalandjairól, hiszen az uralkodó i. sz. 20-ig Szefóriszban élt, és utána helyezte át székhelyét Tibériásba, a Genezáreti-tó partjára. Valószínűleg Jézus gyakran látta a férfit, aki egy napon lefejezteti a barátját és hitbéli társát, Keresztelő Jánost, s ugyanezt a sorsot szánja neki is.

ÖTÖDIK FEJEZET

Hol a flottátok, amely bejárja Róma tengerét?

Pontius Pilatus i. sz. 26-ban érkezett Jeruzsálembe. Ő volt az ötödik prefektus – kormányzó –, akit Róma Júdeába küldött, hogy felügyelje a megszállt területet. Nagy Heródes halála után, illetve azt követően, hogy a király fiát, az „etnarkhosz" Arkhelaoszt eltávolították Jeruzsálemből, Rómában úgy döntöttek, célszerűbb lenne zsidó bábkirályok helyett ezúttal közvetlenül kormányozni a provinciát.

A Pontiusok szamnisz származásúak voltak. Samnium hegyes vidék Rómától délre, a sziklák, a vér és a brutalitás zordon földje, amelyet megtörtek és erővel a Római Birodalom részévé tettek az i. e. III. században. A Pilatus szó jelentése „ügyes gerelyvető" (pilum – hajítódárda) – a megtisztelő címet talán Pilatus apja szerezte, aki Julius Caesar alatt katonai helytállásával tüntette ki magát, lehetővé téve, hogy a Pontiusok szerény hátterű családból felkapaszkodjanak a lovagok sorába. Pilatus az összes római lovaghoz hasonlóan Róma szolgálatában töltötte katonaéveit. Azonban nem katonaként, mint az apja, hanem hivatalnokként, mivel jobban érezte magát a számlák és az összeírások mellett, mint a kardok és lándzsák között. De ez nem jelenti, hogy Pilatus lágyszívű lett volna. A források szerint kegyetlen, rideg és szigorú természetű volt, büszke birodalmi ember, akit hidegen hagyott az alávetett népek sorsa.

Pilatus megvetette a zsidókat, és ez nyilvánvalóvá vált attól a naptól fogva, hogy megérkezett Jeruzsálembe fehér tunikában, arany mellvértben, vörös köpennyel a vállán. Az új kormányzó azzal jelezte hatalmát a szent városnak, hogy egy légiónyi római katona élén masírozott be Jeruzsálem kapuin – a katonák a császár képét ábrázoló zászlókat vittek magukkal. Pilatus egyértelműen tudatosította mindenkivel, hogy őt nem érdekli a zsidók érzékenysége. Később egy sor díszes római pajzsot helyezett el a Templomban, amelyeket Tiberiusnak, „az isteni Augustus fiának" ajánlottak. A pajzsokkal a római istenek jóindulatát akarták elnyerni – jelenlétük a zsidók Templomában szándékos istengyalázás volt. Amikor a mérnökök tájékoztatták, hogy Jeruzsálem elöregedett vízvezetékeit újra kell építeni, Pilatus egyszerűen kiutaltatta az építési költségeket a Templom kincstárából. Amikor a zsidók tiltakoztak, Pilatus a csapatait küldte ellenük, és az utcán mészároltatta le a protestálókat.

Az evangéliumokban Pilatus igazságos, de gyenge akaratú emberként jelenik meg, akiben kétségek támadtak Jézus halálra ítélésével kapcsolatban, aki mindent megtett az elítélt megmentéséért, majd végül mosta kezeit, amikor a zsidók Jézus vérét követelték. Ez puszta kitaláció. Pilatus épphogy elfajult romlottságáról, a zsidó törvények és hagyományok semmibevételéről volt ismert! Ő maga alig leplezte, mennyire megveti a zsidó nép egészét. Jeruzsálemi kormányzósága idején per nélkül, kéjjel küldött százakat és százakat a keresztre, aminek hatására a zsidók kötelességüknek érezték, hogy formális panaszt tegyenek ellene a császárnál.

A zsidókkal szembeni hideg és elvakult kegyetlenkedései ellenére – vagy talán éppen ezért – Pontius Pilatus a leghosszabban szolgáló júdeai prefektusok egyike lett. A kormányzóság veszélyes pozíció volt. A prefektusnak elsősorban arról kellett gondoskodnia, hogy az adók folyamatosan áramoljanak Rómába. Ehhez viszont jól működő – ha nem is súrlódásmentes – viszonyt kellett kiépítenie a főpappal. A prefektus ellenőrizte Júdea

polgári és gazdasági ügyeit, miközben a főpap a zsidók vallási életét irányította. A két hivatal közötti bizonytalan kapocs azt jelentette, hogy a római kormányzók és a zsidó főpapok gyorsan váltották egymást, különösen a Heródes halála utáni néhány évtizedben. A Pilatust megelőző öt prefektus alig néhány évet szolgált, a kivételt éppen Pilatus elődje, Valerius Gratus jelentette. Miközben Gratus öt főpapot nevezett ki és távolított el kormányzósága alatt, Pilatusnak csupán egyetlen főpappal kellett versengenie egy évtizedes jeruzsálemi szolgálata alatt: Kajafással.

A többi főpaphoz hasonlóan Kajafás is felfoghatatlanul gazdag volt, bár vagyonát valószínűleg házasság útján szerezte, mivel felesége a korábbi főpap, Annás lánya volt. Kajafást nem saját érdemei okán, sokkal inkább apósa befolyásának köszönhetően nevezték ki, Annás ugyanis igazi családi „menedzser" volt, aki öt fiát is főpapi hivatalhoz segítette, sőt még Kajafás alatt is jelentős hatalommal bírt. János evangéliuma szerint amikor Jézust letartóztatták a Getsemáne-kertben, először Annáshoz vitték, aki kivallatta, és csak utána hurcolták át Kajafáshoz, hogy a főpap mondja ki rá az ítéletet (Jn 18,13).

Gratus i. sz. 18-ban nevezte ki Kajafást, vagyis már nyolc éve volt hivatalban, amikor Pilatus Jeruzsálembe érkezett. Kajafás részint azért tudott példátlanul hosszú ideig, tizennyolc évig hivatalban maradni, mert nagyon szoros kapcsolatot épített ki Pontius Pilatussal. A két férfi között kiváló volt az együttműködés. I. sz. 18 és 36 között, amikor együtt irányították a provinciát, Júdeára az I. század legbékésebb évei köszöntöttek. Együtt kordában tudták tartani a zsidók forradalmi hevületét, mivel kegyetlenül elfojtották a legjelentéktelenebb politikai zavargásokat is.

Pilatus és Kajafás azonban minden erőfeszítésük ellenére képtelen volt kioltani a zéloszt, amelyet a századfordulón kitört messianisztikus felkelések gyújtottak lángra a zsidók szívében; ezt táplálta a rablóvezér Ezékiás, Pereai Simon, Athrongész, a pásztorfiú és a galileai Júdás mozgalma is. Nem sokkal Pilatus érkezése után prédikátorok, próféták, útonállók és messiások új

serege barangolt a Szentföldön. Tanítványokat gyűjtöttek, a felszabadulásról prédikáltak, és azt ígérték, hogy nemsokára eljön Isten országa. I. sz. 28-ban egy aszkéta prédikátor, bizonyos János elkezdte megkeresztelni az embereket a Jordán folyóban, bevezetve őket – hite szerint – Izrael igazi népe közé. Amikor Keresztelő János népszerűsége túllépte az elfogadható mértéket, Pilatus pereai tetrarkhája, Heródes Antipász bebörtönöztette, és valamikor i. sz. 30 körül kivégeztette őt. Néhány évvel később egy názáreti ács, akit Jézusnak hívtak, diadalmenetben vonult be tanítványai élén Jeruzsálembe, ahol megtámadta a Templomot, feldöntötte a pénzváltók asztalait, és szabadon engedte a ketrecbe zárt áldozati állatokat. Pilatus őt is elfogatta, és halálra ítélte. Három évvel később, i. sz. 36-ban egy messiás, akit egyszerűen csak „a szamaritánusnak" neveztek, összegyűjtötte követőinek egy csoportját a Gerizim-hegy tetején, ahol állítása szerint fel kívánta fedni a Mózes által elrejtett szent edényeket. Pilatus néhány római katonával válaszolt, akik megmászták a Gerizimet, és miszlikbe aprították „a szamaritánus" híveit.

A gerizimi kegyetlenkedés vetett véget Pilatus jeruzsálemi kormányzóságának. Rómába rendelték, hogy magyarázatot adjon Tiberiusnak, és soha többé nem tért vissza Júdeába. I. sz. 36-ban Galliába száműzték. Tekintetbe véve, milyen szoros munkakapcsolatban álltak egymással, aligha véletlen, hogy Kajafást ugyanebben az évben felmentették hivatalából.

Pilatus és Kajafás után reménytelennek tűnt elfojtani a zsidók forradalmi hevületét. A század közepére Palesztina izzott a messianisztikus tűztől. I. sz. 44-ben Teudás, a csodatevő próféta messiássá koronázta magát, és több száz követőjével a Jordánhoz vonult, azt ígérve, hogy kettéválasztja a folyót, ahogyan Mózes néhány ezer évvel korábban a Vörös-tengert. Állítása szerint ez lesz az első lépés, hogy visszaszerezzék a Szentföldet Rómától. A rómaiak válaszul egy hadsereget küldtek a folyópartra, lefejezték Teudást, követői pedig szétszóródtak a sivatagban. I. sz. 46-ban a galileai Júdás két fia, Jakab és Simon apjuk és nagyapjuk

nyomában járva új forradalmi mozgalmat indítottak. Tettükért mindkettőt keresztre feszítették.

Rómának arra volt szüksége, hogy a messianisztikus zavargásokat egy erőskezű, de józan ésszel megáldott vezető tartsa kordában; valaki, aki válaszol a morgolódó zsidóknak, de közben békét és rendet teremt Júdeában és Galileában. Ennek ellenére Róma alkalmatlan prefektusok sorát – egyik kegyetlenebb és mohóbb volt, mint a másik – küldte Jeruzsálembe, akik korruptságukkal és alkalmatlanságukkal mindent elsöprő lázadássá változtatták a zsidók haragját, megbántottságát és apokaliptikus őrületét.

Az első a sorban Ventidius Cumanus volt, aki i. sz. 48-ban állomásozott Jeruzsálemben, két évvel azután, hogy Júdás fiainak felkelését leverték. Kormányzóként Cumanus nem volt több mint egy hatalmi pozícióba ültetett tehetségtelen tolvaj. Első intézkedései között római katonákat rendelt a Templom oszlopcsarnokainak tetejére, látványosan „vigyázva", nehogy a pászka ünnepe káoszba és felfordulásba torkolljon. A szent ünnepségek közepette az egyik katona úgy gondolta, kitűnő vicc lenne felhúzni a ruháját, és meztelen hátsóját megmutatni a lent összegyűlteknek, miközben olyasmiket kiabált, ami – Josephus szerint – várható egy ilyen testtartásban levő embertől.

A sokaság felbőszült ilyen fokú arcátlanság láttán. Zavargás tört ki. A helyzet csillapítása helyett Cumanus katonákat küldött a Templom-hegyre, hogy kaszabolják le a forrongó tömeget. A zarándokok, akik túlélték a mészárlást, beszorultak a Templom udvarából kivezető szűk kijárókba. Több száz embert tapostak agyon. A feszültséget tovább szította, amikor Cumanus egyik legionáriusa magához vette a Tóra egyik tekercsét, és darabokra tépte a gyülekezet előtt. Cumanus rögtön kivégeztette a katonát, de ez már nem volt elég ahhoz, hogy lenyugtassa a zsidók növekvő dühét és elégedetlenkedését.

A helyzet akkor fordult komolyra, amikor egy csoport galileai zsidót megtámadtak a Jeruzsálembe vezető úton, Samária területén. Cumanus elutasította a zsidók kérését, hogy szolgál-

tasson nekik igazságot (állítólag azért, mert a szamaritánusok lefizették őt). Egy csoport útonálló, akiket Dinaeus fia Eleazár vezetett, saját kezébe vette az igazságszolgáltatást, és tombolni kezdett Samáriában, megölve az összes szamaritánust, aki szembe jött velük. Ez több volt véres bosszúnál: Eleazár így jelentette be, hogy népe szabadulni akar az elvetemült és kiszámíthatatlan római kormányzótól. A zsidók és a szamaritánusok között kitört erőszakhullámot már a császár sem nézte tétlenül: i. sz. 52-ben Venidius Cumanust száműzetésbe kényszerítette, s Antonius Felixet nevezte ki helyette.

Felix semmivel sem bizonyult jobb kormányzónak, mint elődje. Cumanushoz hasonlóan az ellenőrzése alá rendelt zsidókra végtelen megvetéssel tekintett. A pénz hatalmát kihasználva egymás ellen uszította a jeruzsálemi zsidó csoportokat, és harcaikból mindig ő jött ki győztesen. Eleinte úgy tűnt, jó viszonyt alakít ki Jonatán főpappal, Annás egyik fiával, akinek négy testvére is megkapta a tisztséget. Felix és Jonatán együttműködtek a júdeai bandák elleni harcban – Jonatán talán tevőlegesen is szerephez jutott Eleazár elfogásában, akit aztán Rómában keresztre feszítettek. De miután a főpap kiszolgálta Felix céljait, félreállították. Egyesek szerint a következő eseményekben Felix keze is benne volt, mivel éppen az ő kormányzósága alatt jelent meg Jeruzsálemben a gonosztevők egy új típusa, a zsidó felkelők korábban ismeretlen csoportja, akiket a rómaiak *szikárius*nak, vagyis tőrviselőnek hívtak, mivel kis, könnyen elrejthető tőröket, *sicá*kat hordtak, és azokkal gyilkolták meg Isten ellenségeit.

A szikáriusok zelóták voltak, akiket apokaliptikus világnézetük tüzelt, és fanatikus elhivatottsággal próbálták megalapítani Isten országát a földön. Bár elkeseredetten harcoltak a római megszállás ellen, bosszújukkal kizárólag zsidókra sújtottak le, különösen a gazdag papi arisztokrácia tagjaira, akik kiszolgálták a római uralmat. A szikáriusok nem ismertek félelmet, és lehetetlen volt elfogni őket. Büntetlenül gyilkolhatták meg áldozataikat fényes nappal, a város közepén, nagy tömegben, ünnep-

napokon vagy ünnepségeken. Beolvadtak a tömegbe, tőrüket köpenyük alá rejtették, és csak akkor rántották elő, ha már elég közel voltak áldozatukhoz. Mikor a megtámadott vérbe fagyva elterült a földön, a szikárius támadó villámgyorsan hüvelyébe rejtette tőrét, és csatlakozott a pánikba esett vagy felháborodottan kiabáló tömeghez.

A szikáriusok vezetője akkoriban egy fiatal forradalmár, Menáhem volt – nem más, mint a bukott messiás, a galileai Júdás unokája. Menáhem a nagyapjához hasonlóan gyűlölte a gazdag papi arisztokráciát, és különösen a megtollasodott főpapokat. A szikáriusok szemében Jonatán, Annás fia egyszerű imposztor volt: tolvaj és csaló, aki a nép szenvedésén gazdagodott meg. Ugyanúgy felelősség terhelte a zsidók rabszolgaságba kényszerítéséért, mint a pogány római császárt. Jelenléte a Templomhegyen megalázta az egész népet. Puszta létezése is az Úr meggyalázása volt. Meg kellett halnia.

I. sz. 56-ban a szikáriusok Menáhem vezetésével végre elérték azt, amiről a galileai Júdás legfeljebb csak álmodhatott. Pászka ünnepén szikárius bérgyilkosok furakodtak keresztül a Templomban összezsúfolódott tömegen, és amikor elég közel értek Jonatán főpaphoz, az egyikük előhúzta a tőrét, és átvágta a főpap torkát. A gyilkos rögtön eltűnt a tömegben.

A főpap meggyilkolása egész Jeruzsálemet pánikba ejtette. Hogyan ölhetik meg a zsidó nép vezetőjét, Isten földi helytartóját fényes nappal, a Templom udvarán – büntetlenül? Sokan nem voltak hajlandók elfogadni, hogy a gyilkos a zsidók közül került ki. Azt suttogták, hogy a római kormányzó, Felix rendelte el a gyilkosságot. Ki más mert volna olyan szentségtörést elkövetni, hogy a Templom földjére ontja a főpap vérét?

Pedig a szikáriusok rémuralma csak ezután kezdődött. Megtámadták a zsidó elit tagjait, kifosztották őket, rokonaikat elrabolták, otthonaikat porig égették, miközben jelmondatukat kiabálták: „Nincs más úr, csak Isten!" Taktikájukkal félelmet plántáltak a zsidók szívében. Josephus Flavius szerint: bűneik-

nél rettenetesebb volt az általuk keltett rettegés, hiszen minden ember azt várta, hogy bármelyik órában meghalhat, mintha háborúban lenne.

Jonatán halála után Jeruzsálemben mindenki a messiás eljövetelét várta. A zsidók köreiben elterjedt, hogy valami fontos dolog készülődik. A reménytelenségből táplálkozó érzést tovább erősítette, hogy egy olyan nép körében terjedt, amelyik bármilyen áron szabadulni akart az idegen elnyomás alól. A zélosz, a lelkület, amely a rablók, a próféták és a messiások forradalmi hevületét táplálta, úgy terjedt szét az emberekben, ahogyan egy vírus a testben. Immár nem lehetett a városokon kívül tartani; hatását Jeruzsálemben is érezni lehetett. És nem csupán a parasztok és a társadalom peremén élők kezdtek suttogni a hatalmas királyokról és a prófétákról, akik a múltban megszabadították Izraelt az ellenségeitől. A gazdagokat és a feltörekvő rétegek tagjait is egyre jobban lelkesítette az égő vágy, hogy megtisztítsák a Szentföldet a római megszállóktól. Mindenütt jeleket láttak. Az írásoknak be kellett teljesülniük. Az idők végezete közel volt.

Jeruzsálemben a semmiből bukkant fel egy szent ember, Ananiás fia Jézus – *Jehósua Ben Ananiás* –, aki arról prédikált, hogy a város elpusztul, és a messiás nemsokára visszatér. Egy másik ember, egy titokzatos zsidó varázsló, „az egyiptomi", kinevezte magát a zsidók királyává, és több ezres tömeget gyűjtött maga köré az Olajfák hegyén, ahol megesküdött, hogy parancsára le fognak omlani Jeruzsálem falai, ahogyan Józsué is ledöntötte Jerikó falait. A tömeget a rómaiak lemészárolták, bár, amennyire tudjuk, „az egyiptominak" sikerült elmenekülnie.

Felixnek a fenti eseményekre adott ostoba reakciói miatt végül mennie kellett. Helyét Porcius Festus vette át. De Festus semmivel sem tudta jobban kezelni a csökönyös népet. Vidéken sem, ahol a támogatókat gyűjtő, Róma ellen bujtogató próféták és messiások tömege kezelhetetlen nagyságúra nőtt, sem Jeruzsálemben, ahol a szikáriusok Jonatán sikeres meggyilkolásán felbuzdulva továbbra is folytatták merényleteiket. Festus nem

tudta elviselni a hivatalával járó nyomást, és nem sokkal kinevezése után meghalt. Helyét Lucceius Albinus vette át. A hírhedt gazembernek és csalónak elképzelése sem volt a provincia igazgatásáról, s jeruzsálemi kormányzóságának két éve alatt leginkább azzal foglalatoskodott, hogyan szedje meg magát. Albinus után Gessius Florus következett, akinek rövid és viharos kormányzósága két okból maradt emlékezetes: egyrészt Albinus hivatali ideje hozzá képest a béke korszaka volt, másrészt ő lett az utolsó római kormányzó, akit Jeruzsálem megismerhetett.

I. sz. 64-et írtak. Két év múlva a düh, a harag és a felfokozott messianisztikus várakozások elemi erejű felkelésben fognak kitörni. Cumanus, Felix, Festus, Albinus, Florus – gaztetteikkel mindannyian hozzájárultak a zsidó felkelés kirobbanásához. Róma maga is bűnös volt, mivel nem tudott mit kezdeni a legyőzött lakossággal, amelyet ráadásul súlyosan túladóztatott. Bizonyos, hogy a zsidó arisztokrácia szüntelen konfliktusai és képmutató próbálkozásai, hogy a római hivatalnokok lefizetésével hatalomhoz és befolyáshoz jusson, szintén aláásták a társadalmi rendet. És a Templom vezetői is szerepet játszottak abban, hogy egyre többen érezték az igazságtalanságok és a kilátástalan nyomor súlyát, ami miatt a zsidóknak nem maradt más lehetőségük, mint erőszakhoz folyamodni. Tegyük még ehhez hozzá a magántulajdonú földek elzabrálását, a munkanélküliséget, a parasztság kifosztását és városokba kényszerítését, valamint a júdeai és a galileai vidéket sújtó aszályt meg éhínséget, s láthatjuk: csupán idő kérdése volt, hogy a forradalom lángba borítsa egész Palesztinát. Úgy tűnt, a teljes zsidó lakosság ugrásra készen várja, hogy csatlakozzon egy nyílt felkeléshez – már csak egy apró, a lehető legapróbb provokáció hiányzott. Amit Florus ostoba módon tálcán kínált nekik.

I. sz. 66-ban Florus egyszer csak kihirdette, hogy a zsidóknak százezer denarius adóhátralékuk van Róma felé. Testőrei kíséretében a kormányzó bemasírozott a Templomba, betört a kincstárba, és elvitte a pénzt, amit a zsidók áldozatul vittek Is-

tennek. A kitörő zavargásokra válaszul Florus ezer római katonát küldött a felső városba, és megengedte, hogy tetszés szerint bárkit megöljenek. A katonák nőket és gyerekeket gyilkoltak, betörtek a házakba, és megölték még az ágyban fekvő embereket is. A városban eluralkodott a káosz. A háború kézzel fogható közelségbe került.

A helyzet csillapítására a rómaiak egy honfitársukat küldték a zsidókhoz: Agrippát, akinek apja (szintén Agrippa) népszerű zsidó vezető volt, de ezzel együtt szoros kötelék fűzte Rómához is. Bár a fiú nem osztozott néhai apja népszerűségében, ő volt a rómaiak egyetlen esélye, hogy enyhíteni tudják a feszültséget Jeruzsálemben.

A fiatal Agrippa azonnal a városba sietett, hogy az utolsó pillanatban megakadályozza a háborút. Húgával, Berenikével felment a királyi palota tetejére, és próbálta rávenni a zsidókat, hogy gondolják át hideg fejjel a helyzetüket: „Legyőzitek az egész Római Birodalmat? – kérdezte tőlük. – Hol a hadsereg, hol vannak a fegyverek, amelyekben bíztok? Hol a flottátok, amely bejárja Róma tengerét? Hol a kincstár, amely állja a hadjárat költségeit? Tényleg azt hiszitek, hogy egyiptomiakkal vagy arabokkal fogtok harcolni? Becsukjátok a szemeiteket, hogy ne lássátok a Római Birodalom nagyságát? Nem méritek fel saját gyengeségeteket? Gazdagabbak vagytok, mint a gallok, erősebbek, mint a germánok, okosabbak, mint a görögök, többen vagytok, mint a világ többi népei? Miért vagytok ilyen biztosak abban, hogy legyőzitek a rómaiakat?"

Természetesen a felkelőknek megvolt a válaszuk Agrippa kérdéseire. Ugyanaz a zélosz, amely két évszázaddal azelőtt a Makkabeusokat vezette, amikor lerázták magukról a Szeleukidák igáját – és mindenekelőtt segítette a zsidókat, hogy meghódítsák az ígéret földjét –, most segíteni fogja a zsidó felkelők szedett-vedett seregét, hogy megszabaduljanak a római hódítás bilincseitől.

Mivel a tömeg kinevette és semmibe vette őket, Agrippa és Bereniké kénytelenek voltak elmenekülni a városból. De a há-

borút még ekkor is el lehetett volna kerülni, ha nincs Eleazár, a Templom őrségének fiatal parancsnoka és papja, akinek a Templom környéki zavargások felszámolása volt a feladata. Néhány alsóbb rendű pappal együtt Eleazár magához ragadta a Templom irányítását, és betiltotta a császár üdvéért bemutatott napi áldozatokat. A Rómának küldött üzenet világos volt: Jeruzsálem kinyilvánította függetlenségét. Rövid idő alatt Júdea és Galilea, Idumea és Perea, Samária és a Holt-tenger környékén szétszórt falvak is csatlakoztak a felkeléshez.

Rövidesen Menáhem és a szikáriusok hada özönlött a Templom parancsnokának szolgálatába. Az összes nem zsidót kiűzték Jeruzsálemből, ahogyan az írások kívánták. Felkutatták és megölték a főpapot, aki a zavargások kitörésekor azonnal elrejtőzött. Ezután jelképes tettet hajtottak végre: felgyújtották az irattárat. A vámszedők, behajtók és pénzkölcsönzők könyvei, a tulajdont igazoló feljegyzések és a közigazgatás iratai mind hamuvá váltak. Többé egyetlen feljegyzés sem árulkodott arról, ki volt szegény, és ki gazdag. Az új és isteni rendre épülő világban mindenki tiszta lappal indult.

Miután hatalmukba kerítették az alsó várost, a felkelők elkezdték elsáncolni magukat az elkerülhetetlen római támadás ellen. Azonban Róma nem küldött komoly sereget Jeruzsálem visszavételére, hanem megmagyarázhatatlan módon csak egy kisebb csapatot, amelyet a felkelők könnyen visszavertek, mielőtt a felső városra fordították volna a figyelmüket, ahol a Jeruzsálemben maradt néhány katona beszorult egy római helyőrségbe. A római katonák a szabad elvonulás fejében megadták magukat. De amikor letették fegyvereiket és előjöttek az erődből, a felkelők megtámadták és mind egy szálig levágták őket, végleg megsemmisítve Isten városában a római megszállás utolsó gócpontját is.

Ezután már nem volt visszaút. A zsidók hadat üzentek a világtörténelem legerősebb birodalmának.

HATODIK FEJEZET

Az első év

Végül ezer férfi, nő és gyermek maradt – a felkelők maradéka, akik túlélték a rómaiak támadását. I. sz. 73-ban történt. Ami a szikáriusokkal kezdődött, velük is végződött. Jeruzsálemet porig égették, falait lerombolták, lakosságát legyilkolták. Palesztina ismét római fennhatóság alá került. A felkelők közül csupán néhány szikárius maradt életben, akik feleségükkel és gyermekeikkel elmenekültek Jeruzsálemből, hogy a maszadai erődben húzzák meg magukat, a Holt-tenger nyugati partján. És most itt voltak: fent ragadtak egy magányos hegy tetején a sivatagban, és reménytelenül nézték, ahogyan a római falanx lassan araszolt felfelé a hegyen – pajzsok fent, kard a kézben –, hogy örökre véget vessen a felkelésnek, amely hét évvel korábban kezdődött.

A szikáriusok eredetileg a Róma ellen kitört háború első napjaiban jöttek Maszadába. Az erőd már régóta szolgált menedékül, hiszen természetes, lényegében megközelíthetetlen erődítmény volt több mint háromszáz méterrel a Holt-tenger fölött. Itt rejtőzött el Dávid Saul elől, amikor a király kiküldte embereit, hogy vadásszák le a pásztorfiút, aki egy nap letaszítja őt a trónról. A makkabeusok alatt Maszada a Szeleukida-dinasztia elleni háború katonai bázisa volt. Egy évszázaddal később Nagy Heródes igazi erődített várossá alakította: feltöltette a csónak alakú fennsíkot, és jeruzsálemi kőből épített masszív falak mögé

záratta. Elhelyezett továbbá Maszadában annyi fegyvert, amely állítólag ezer embernek is elég volt. Heródes magának és családjának egy monumentális, háromrészes palotát álmodott meg a hegy északi oldalán. A legfelső palota a fennsík pereme alatt helyezkedett el a sziklafalon, és a komplexumban színes mozaikokkal díszített fürdők, ragyogó oszlopcsarnokok kaptak helyet. A palotából szédületes panoráma nyílt a Holt-tenger ragyogóan fehér völgyére.

Heródes halála után a maszadai erőd és a paloták, valamint az itt raktározott fegyverek a rómaiak kezébe kerültek. I. sz. 66-ban, amikor kitört a zsidó felkelés, a szikáriusok Menáhem vezetésével visszaszerezték Maszadát a rómaiaktól, és az ott levő fegyvereket Jeruzsálembe vitték, hogy egyesítsék erőiket a Templom parancsnok Eleazáréval. Miután átvették az irányítást a város felett, és megsemmisítették a Templomban levő irattárat, a lázadók saját pénzt vertek, hogy ünnepeljék nehezen kivívott függetlenségüket. A pénzekre a győzelem jelképeit verték, kelyheket és pálmaágakat, valamint olyan feliratokat, mint „Sion szabad", „Jeruzsálem szent" – de nem görögül, a pogányok és a bálványimádók nyelvén, hanem héberül. Minden egyes pénzre öntudatosan az „1. év" feliratot is rávésték, mintha új korszak kezdődött volna. A prófétáknak igazuk volt. Eljött az Isten országa.

Az ünneplés alatt, miközben Jeruzsálemben helyre állt a rend és lassan törékeny nyugalom ereszkedett a városra, Menáhem teljesen váratlan lépéssel állt elő. Bíborszínű köpenybe burkolva diadalmenetben bevonult a Templom udvarára, ahol fegyveres hívei – köztük a szikáriusok – gyűrűjében kihirdette, hogy ő a messiás, a zsidók királya.

Bizonyos értelemben Menáhem lépése tökéletesen érthető. Végül is, ha megalapították Isten országát, akkor ideje volt, hogy megjelenjen a messiás, és Isten nevében megkezdje uralkodását. És ki más ölthetné magára a királyi palástot, s ülhetne a trónra, mint Menáhem, a galileai Júdás unokája, Ezékiás, a banditavezér dédunokája? Azzal, hogy Menáhem messiásnak nyilvánította

magát, a hívei szerint nem tett mást, mint megvalósította a próféciákat: megtette az utolsó lépést a végső időkhöz vezető úton.

Eleazár, a Templom parancsnoka azonban nem így látta. Ő és az alsóbb papság köreiből kikerülő hívei felháborodtak azon, hogy a szikáriusok – szerintük aljas módon – magukhoz ragadták a hatalmat. Eltervezték, hogy megölik az önjelölt messiást, és megtisztítják a várost az ott kotnyeleskedő követőitől. Miközben Menáhem királyi palástban parádézott a Templomban, Eleazár emberei egy szempillantás alatt megrohamozták a Templomhegyet, és lekaszabolták az őrséget. Menáhemet kivonszolták a nép elé, és halálra kínozták. A megmaradt szikáriusok a puszta életüket mentették. Katonai bázisukon, a Maszada-erődben gyűltek össze újra, és itt várták ki a háború végét.

A szikáriusok hét éven át nem mozdultak. Mialatt a rómaiak rendezték soraikat, visszatértek Palesztinába, és Júdea meg Galilea településeit földig rombolták, lakosságát karddal szelídítették meg, aztán Jeruzsálemet körbevették, s lakóit lassú éhhalálra ítélték – a szikáriusok a hegyi erődjükben várakoztak. A rómaiak csak azután fordultak Maszada ellen, hogy az összes lázadó várost elpusztították, és a provincia irányítását visszaszerezték.

A római seregek i. sz. 73-ban érkeztek Maszada alá, három évvel Jeruzsálem eleste után. Mivel a katonák nem tudtak közvetlen ostromot indítani az erőd ellen, először masszív falat húztak a hegy lába köré, nehogy akár egyetlen felkelő is elmenekülhessen. A terület biztosítása után építettek egy meredek rámpát a hegy nyugati oldalán tátongó hasadékig, több ezer tonna földet és sziklát mozgatva meg; heteken át folyt a lázas munka, még akkor sem álltak le a rómaiak, amikor a lázadók köveket hengerítettek rájuk a magasból. A katonák ezután felvonszoltak a rámpán egy hatalmas ostromtornyot, ahonnan napokon át záporoztak a kövek és a nyilak a felkelőkre. Amikor az erőd még Heródes által emelt külső fala leomlott, a rómaiak és a lázadók között már csak egy sebtében emelt fal húzódott. A rómaiak ekkor felgyúj-

tották ezt, majd visszavonultak a táborukba, és megvárták, amíg a fal magától összeomlik.

A Heródes palotájába behúzódó szikáriusok tudták, hogy itt a vég. A rómaiak ugyanúgy fognak elbánni velük és családjaikkal, ahogyan Jeruzsálem lakóival. A félelemmel teli csendben az egyik szikárius vezér felállt, és beszélni kezdett.

„Barátaim! Mivel régen megfogadtuk, hogy soha nem leszünk a rómaiak szolgái, és az emberek egyetlen igaz és igazságos Istene kivételével senkinek sem szolgálunk, eljött az idő, hogy most az esküDknek megfelelően cselekedjünk." Ezután előhúzta a tőrét, és még egy utolsó fogadalmat tett: „Isten erőt adott nekünk, hogy bátran haljunk meg – és szabadon, ami nekik [Jeruzsálemben] nem adatott meg, mivel váratlanul támadták meg őket."

A beszéd elérte a kívánt hatást. Miközben a rómaiak a végső támadásra készültek, a felkelők sorsot húztak, hogy eldöntsék, milyen sorrendben hajtják végre szörnyű tervüket. Aztán elővették tőreiket – amelyekről a nevüket kapták, és amellyel átvágták a főpap torkát, elindítva a Róma elleni, szerencsétlen háborút –, és sorban legyilkolták asszonyaikat, majd a gyermekeket, és végül egymás ellen fordították a fegyvereket. Az utolsó tíz férfi kiválasztott egyet, aki megölte a többieket, majd lángba borította a palotát, és magával is végzett.

Másnap reggel, amikor a rómaiak bevonultak az addig bevehetetlen maszadai erődbe, iszonyatos csend fogadta a katonákat: 960 halott férfi, nő és gyermek csendje. Végre befejeződött a háború.

A kérdés valójában az: mi tartott ennyi ideig?

A zsidó felkelés híre pillanatok alatt eljutott Néró fülébe, aki azonnal az egyik legmegbízhatóbb emberét, Titus Flavius Vespasianust küldte Jeruzsálem visszafoglalására. Több mint hatvanezres serege élén Vespasianus Syriába indult, fiát, Titust pedig Egyiptomba küldte, hogy gyűjtse össze az Alexandriában állomásozó légiókat. Titus arra készült, hogy Idumeán át észak felé viszi a katonáit, miközben Vespasianus Galileán át dél felé

vonul. A haditerv szerint apa és fia a két sereg közé akarta beszorítani a zsidókat, hogy így fojtsák el a forradalom lángját.

A fellázadt városok sorban adták meg magukat Rómának, ahogy Titus és Vespasianus pusztulást hagyva maga mögött átvonult a Szentföldön. I. sz. 68-ban Galilea, Samária, Idumea, Perea és a Holt-tenger vidéke (Maszada kivételével) ismét római ellenőrzés alá került. Már csak az volt hátra, hogy Vespasianus Júdea ellen küldje a csapatait, és elpusztítsa a felkelés fészkét, Jeruzsálemet.

Azonban a végső támadásra készülő Vespasianust elérte Néró öngyilkosságának híre. Rómában eluralkodott a zűrzavar. Néhány hónap alatt három férfi is császárrá kiáltotta ki magát – Galba, Otho és Vitellius –, de mindegyiket eltávolította az utóda. Rómában megszűnt a rend és a törvény, s a lakosságot büntetlenül fosztogatták a tolvajok és a banditák. A rómaiak nem tapasztaltak ilyen zűrzavart Octavianus és Marcus Antonius száz évvel korábbi polgárháborúja óta. Tacitus azt írta, ez az időszak „sorsfordulatokban, kegyetlen csatákban, egyetértést nem ismerő meghasonlásokban, még béke idején is szörnyű eseményekben gazdag kor" volt.*

A parancsnoksága alá tartozó légiók kérésére Vespasianus leállította júdeai hadjáratát, és Rómába sietett, hogy ő is bejelentse igényét a trónra. A sietség, úgy tűnik, felesleges volt. Jóval azelőtt, hogy i. sz. 70-ben elérte volna a fővárost, támogatói átvették az uralmat Rómában, legyilkolták a riválisait, és Vespasianust császárrá kiáltották ki.

Az a Róma azonban, amely Vespasianus ölébe hullott, hatalmas változásokon ment keresztül. A polgárháború sokakat megdöbbentett, és ők úgy vélték, Róma ereje és befolyása hanyatlóban van. A távoli Júdeában kialakult helyzet különösen nyugtalanítónak rémlett. Már az is elég komoly problémát jelen-

* Tacitus: *Korunk története,* I. könyv. Ford.: Borzsák István. Forrás: http://mek.oszk.hu/04300/04353/html/

tett, hogy a felkelést a legszegényebb zsidók robbantották ki. Az pedig egyenesen felfoghatatlannak tűnt, hogy a lázadást három hosszú év után sem sikerült elfojtani. Természetesen a többi alávetett nép is lázongani kezdett. De ezek nem gallok vagy britek voltak, hanem babonás parasztok, akik köveket dobáltak. A zsidó felkelés méretei és az a tény, hogy a Rómát érintő mély társadalmi és politikai krízis idején tört ki, a római polgárság körében egyfajta identitásválságot okozott.

Vespasianus tudta, hogy uralma megszilárdításához és a Rómát hatalmába kerítő bizonytalan hangulat megfordításához az emberek figyelmét el kell terelnie a közvetlen problémákról, és egy fényes hódítással kell megerősítenie birodalmi tudatukat. Egy kis győzelem nem elég. A császárnak arra volt szüksége, hogy teljesen maga alá gyűrjön egy idegen erőt. Triumfálni akart: a római hatalmat akarta bemutatni egy foglyokkal, rabszolgákkal és hadi zsákmánnyal zsúfolt mesés színjáték keretei között, amellyel megnyerheti a kedvetlen római polgárokat, és rettegést ültethet alattvalói szívébe. Így rögtön azután, hogy trónra lépett, Vespasianus nekilátott, hogy befejezze a feladatot, amelyet Júdeában félbe hagyott. Nem egyszerűen csak véget akart vetni a zsidó felkelésnek, mivel ezzel nem érte volna el célját. Végképp meg akarta semmisíteni a zsidókat. El akarta törölni őket a föld színéről. Elpusztítani a földjüket. Felgyújtani a Templomukat. Megsemmisíteni a vallásukat. Megölni az istenüket.

Római trónusán ülve Vespasianus utasította fiát, Titust, hogy haladéktalanul vonuljon Jeruzsálem alá, és bármibe kerüljön is, gyorsan és örökre vessen véget a zsidók felkelésének. A császár azt nem tudhatta, hogy a felkelés addigra csaknem magától elbukott.

Nem sokkal azután, hogy Menáhemet megölték, és a sikáriusok elmenekültek Jeruzsálemből, a felkelők készülődni kezdtek a római ellencsapásra, amely szerintük bármikor bekövetkezhetett. A Jeruzsálemet körülvevő falakat megerősítették, és annyi hadi ellátmányt halmoztak fel, amennyit csak lehetett.

Kardokat és nyílvesszőket gyűjtöttek, páncélruhákat gyártottak és a város fala mentén hadigépekbe és katapultokba való munícíót halmoztak fel. A fiatal fiúkat sebtében kiképezték, hogyan kell kézitusát vívni. Az egész városban pánik uralkodott, miközben a felkelők megerősítették a védelmüket, és várták, hogy a rómaiak visszatérjenek és megpróbálják visszavenni a szent várost.

Azonban a rómaiak nem jöttek. A felkelők bizonyosan tudták, micsoda pusztítás zajlik körülöttük. Minden nap sebesült és vérző menekültek özönlöttek Jeruzsálembe. A város kezdte szétfeszíteni a falait. A rómaiak büntetőhadjáratai azonban kizárólag vidékre és a nagyobb erődökre koncentráltak, például Tibériásra, Gamalára és Giszkhalára. Minél tovább várták a felkelők, hogy a rómaiak megérkezzenek Jeruzsálem alá, annál több pártra szakadt a város irányítása, és annál bizonytalanabb lett a vezetők helyzete.

Már korán alakítottak egyfajta átmeneti kormányt, főleg a jeruzsálemi papi arisztokrácia azon tagjaiból, akik csatlakoztak a felkeléshez – nem ritkán akaratuk ellenére. Ez a frakció szeretett volna kiegyezni Rómával, ha a birodalom még hajlandó lett volna erre. Feltétel nélkül meg akarták adni magukat, kegyelmet kérni, és visszatérni Róma uralma alá. A mérsékelteknek meglehetősen sok támogatójuk akadt Jeruzsálemben, különösen a gazdag zsidók köreiben, akik valamilyen úton-módon szerették volna megőrizni rangjukat és vagyonukat – az életükről nem is beszélve.

Azonban egy nagyobb és hangosabb csoport meg volt győződve róla, hogy a zsidókat Isten vitte bele a háborúba, és végül Isten győzelemre fogja vezetni őket. Lehet, hogy a helyzet kilátástalannak, az ellenség legyőzhetetlennek tűnik. De ez is része az isteni tervnek. Nem figyelmeztettek-e a próféták, hogy az utolsó napokban a szántóföld nem lesz bevetve, és a raktárak üresen állnak? (2Ezsd 6,22) De ha a zsidók hűségesek maradnak az Úrhoz, akkor nemsokára megláthatják a dicsőségbe öltözött Jeruzsálemet. Kürtök fognak harsogni, és aki hallja a hangjukat, megremeg a félelemtől. A hegyek leomlanak, és megnyílik a föld,

hogy elnyelje Isten ellenségeit. Csupán kitartó hitre van szükség. Hitre és zéloszra.

Ezt a társaságot parasztok, alsóbb rendű papok, rablóbandák és nemrég érkezett menekültek alkották, akik egy különálló forradalmi mozgalmat alakítottak, a zelóta pártot. A zelóták szegény, istenfélő és arisztokráciaellenes tagjai nem akartak eltérni a felkelés eredeti céljától: hogy megtisztítsák a Szentföldet, és megalapítsák Isten birodalmát a földön. Homlokegyenest szembe mentek az átmeneti kormánnyal és terveivel, hogy átadják a várost Rómának. Ez istengyalázás. Árulás. És a zelóta párt nagyon jól tudta, hogy ezekért a bűnökért milyen büntetés jár.

A zelóta párt átvette az irányítást a Templomban levő papok udvarában, és innét engedték szabadjára a terrorhullámot mindazok ellen, akik szerintük nem voltak elég lojálisak a felkeléshez: a gazdag arisztokraták és a felső osztálybeli zsidók, a régi, heródesi nemesség és a Templom korábbi vezetői, a főpapok s mindazok, akik a mérsékelteket támogatták. A zelóta párt vezetői felállították saját árnyékkormányukat, és sorshúzással döntötték el, ki legyen a következő főpap. A sorshúzás egy írástudatlan parasztnak kedvezett, bizonyos Phanninak, Sámuel fiának (Phanni Bar Sámuel), akit beöltöztettek a főpap rikító ruházatába, majd odaállították a szentek szentjének ajtajába, és elmagyarázták neki, hogyan kell bemutatni az áldozatokat. Közben a papi nemesség többi tagja a távolból figyelt, és kesergett szent vérvonaluk beszennyezésén.

Mivel a rivális csoportok továbbra is vérfürdőket rendezve irtották egymást, még több menekült özönlött a városba, tovább táplálva a széthúzás tüzét, amely immár azzal fenyegetett, hogy elborítja egész Jeruzsálemet. A mérsékeltek hallgattak, így már csak három másik tábor harcolt egymással a város irányításáért. A zelóta párt, amelynek nagyjából 2500 támogatója volt, a Templom belső udvarát tartotta kézben. A külső udvarok a giszkhalai felkelés korábbi vezetőjének, egy János nevű gazdag zsidónak az irányítása alá tartoztak, aki éppen csak el tudott menekülni Giszkhalából a rómaiak elől.

Eleinte giszkhalai János a zelóták mellett állt, mivel hozzájuk hasonlóan elkötelezte magát a forradalom vallásos eszméi mellett. Azt nehéz megmondani, hogy János maga is zelóta volt-e. Kétségkívül harcos nacionalista érzelmek fűtötték, és mélyen gyűlölte Rómát – abban az időben a nemzeti érzés és a messianisztikus várakozások kéz a kézben jártak. Még a Templom szent edényeit is beolvasztatta, és fegyvereket kovácsoltatott belőlük, hogy legyen mivel harcolni Róma ellen. Azonban a Templom irányításáért vívott harcban végül János kénytelen volt szakítani a zelóta párttal, és saját pártot alapított, amelyhez hatezer, hadra fogható férfi csatlakozott.

A harmadik és legnagyobb forradalmi irányzatot Simon Bar Giora vezette, egy rablóvezér, aki harcolt Cestius Gallus elsőként Jeruzsálem alá érkező római serege ellen. A zsidó felkelés első évét Simon a júdeai vidéken töltötte. A gazdagok termőföldjeit learatta, felszabadította a rabszolgákat, és a szegények jótevőjeként szerzett hírnevet magának. Rövid időt töltött a szikáriusoknál Maszadában, de utána jelentős magánhadseregével – tízezer emberrel – Jeruzsálembe ment. Először örömmel fogadta a város, remélve, hogy megzabolázza a zelóta pártot, és szárnyát szegi giszkhalai Jánosnak, aki egyre több hatalmat követelt magának. Bár Simon képtelen volt kiragadni a Templomot riválisainak a kezéből, irányítása alá vonta az alsó és a felső város legnagyobb részét.

De valójában Simont az különböztette meg leginkább a többi vezértől, hogy a kezdetektől nyíltan messiásként és királyként lépett fel. Ahogy korábban Menáhem, Simon is királyi palástban jelent meg, és a város megmentőjeként parádézott Jeruzsálemben. „Jeruzsálem urának" nyilvánította magát, és isten felkentjeként elkezdte összefogdosni és kivégezni azokat a gazdagokat, akiket árulónak vélt. Ennek eredményeképpen Simon Bar Giorát az egyes táborok elfogadták felkelésük legfelső vezetőjének – éppen időben. Simon ugyanis pontosan akkor szilárdította meg hatalmát a többi lázadó csoport felett, amikor Titus négy légió

élén megjelent a városkapuknál, és azonnali megadásra szólította fel a lakosokat.

Az ellenségeskedés és frakciózás helyett a zsidók őrült sebességgel kezdtek készülni a függőben levő római támadás visszaverésére. Titus azonban nem sietett. Ehelyett utasította az embereit, hogy húzzanak kőfalat Jeruzsálem köré – ezzel csapdába ejtette a várost, mely víz és élelmiszer-utánpótlás nélkül maradt. Tábort ütött az Olajfák hegyén, ahonnét zavartalanul nézhette, hogyan halnak éhen az emberek.

Az éhínség leírhatatlan borzalmakkal járt. Egész családok vesztek éhen. Az utcákat hullahegyek torlaszolták el. Nem volt sem hely, sem erő arra, hogy rendesen eltemessék az áldozatokat. Jeruzsálem lakói a csatornákban kúszva kerestek maguknak valamit, amivel csillapíthatták az éhségüket. Az emberek tehéntrágyát és száraz füvet ettek. Övüket és bőrsarujukat rágcsálták. Híre ment, hogy egyesek ettek a halottak húsából. A rómaiak könnyedén összefogdosták a menekülőket, és keresztre feszítették őket az Olajfák hegyén, hogy a városból is látni lehessen a hullákat.

Elég lett volna, ha Titus egyszerűen megvárja, amíg az összes ember elpusztul. Elő sem kellett volna húznia a kardját, hogy legyőzze Jeruzsálemet, és véget vessen a lázadásnak. Azonban az apja nem ezért küldte ide. Nem az volt a feladata, hogy megadásig éheztesse a zsidókat: ki kellett irtania őket arról a földről, amelyet a sajátjuknak véltek. Így i. sz. 70 áprilisának végén, miközben a halál cserkészett a városban, és naponta százak vesztek éhen, Titus összegyűjtötte a légióit, és bezúdult Jeruzsálembe.

A rómaiak ostromrámpát építettek a felső város fala köré, és innét lőtték a bent levőket. Építettek továbbá egy hatalmas faltörő kost, amely könnyedén átütötte a Jeruzsálemet körülvevő legkülső falat. Amikor a lázadók egy másik belső fal mögé vonultak vissza, azt is áttörték, és a kapukat felgyújtották. Amikor a lángok lassan kialudtak, a város pőrén hevert Titus katonáinak lábai előtt.

A katonák kegyetlen mészárlásba kezdtek. Levágták a férfiakat, a nőket, a gyerekeket, a gazdagokat, a szegényeket, mindenkit, aki csatlakozott a felkelőkhöz, és aki hű maradt Rómához, az arisztokratákat és a papokat. Mindent felperzseltek. Az egész város lángokban állt. A tűzropogás hangja összekeveredett az emberek halálhörgésével, miközben a rómaiak csapatokban nyomultak előre a felső és az alsó város utcáin, újabb és újabb zsidót kaszabolva le halálútjukon. A felkelők üldözése közben szó szerint át kellett mászniuk a már lemészároltak hullahegyein, míg végül elérték a Templomot. A felkelők maradéka beszorult a belső udvarba, de a rómaiak nem mentek utánuk, hanem lángba borították a Templom-hegy lábát. A hegy úgy nézett ki, mintha vérben és lángokban úszna. A tűz körülvette a szentek szentjét, Izrael Istenének lakhelyét, és csupán egy halom hamut és port hagyott belőle. Amikor a lángok elcsitultak, Titus elrendelte, hogy romboljanak le mindent, ami a városból megmaradt, hogy Jeruzsálemnek még a nevét is kitörölje a jövő generációk emlékezetéből.

Több ezren haltak meg, ám Simon Bar Giorát – Simont, az elbukott messiást – életben hagyták, hogy láncra verve végigcitálják a római diadalmeneten, amelyet Vespasianus ígért meg a birodalom székvárosának. Simonnal együtt hozták a Templom kincseit is: az aranyasztalt, amelyen eredetileg a szent kenyerek álltak, a hétágú menórát, a füstölőket és a kelyheket, a templomi trombitákat és a szent edényeket. Mindent diadalmenetben vittek végig Róma utcáin, miközben a babérkoszorúval koronázott, bíborszínű köpenybe öltöztetett Titus és Vespasianus csendben és elszánt tekintettel figyelték a menetet. Csúcspontként a menet végén bemutatták a hadi zsákmány utolsó darabját is: a Tóra másolatát, a zsidó vallás legfőbb jelképét.

Vespasianus szándékát nem lehetett félreérteni: nem egy népet győztek le, hanem az istenüket. Nem Júdea, hanem a zsidó vallás szenvedett vereséget. Titus a nyilvánosság előtt úgy mutatta be Jeruzsálem elpusztítását, mint kegyes tettet és a római

isteneknek bemutatott áldozatot. A feladatot nem ő végezte el, hirdette Titus. Ő csupán felajánlotta a kardját az ő istenének, aki kitöltötte dühét a zsidók istenén.

Meg kell jegyeznünk, hogy Vespasianus nem élt az *evocatio* általános gyakorlatával, ami azt jelentette volna, hogy a legyőzött ellenségnek lehetősége nyílik Rómában tovább tisztelni az istenét. Nemcsak azt tiltották meg, hogy a zsidók újjáépítsék a Templomot (ezt a jogot szinte a birodalom összes alávetett népe megkapta), de minden férfit évente két drakhma adó megfizetésére köteleztek – pontosan ekkora értékű sékelt fizettek korábban a jeruzsálemi Templomnak –, hogy ezzel segítsék Jupiter templomának újjáépítését, amely véletlenül leégett a polgárháborúban. Az összes zsidót – függetlenül attól, hogy a birodalom mely részében éltek, mennyire voltak hűségesek Rómához és hogy részt vettek-e a felkelésben vagy nem –, még a nőket és a gyerekeket is arra kötelezték, hogy járuljanak hozzá a római pogány kultusz költségeihez.

Ezzel a zsidó vallás értéktelen vallássá vált. A zsidók Róma örök ellenségei lettek. Bár a tömeges kitelepítés nem volt bevett szokás Rómában, a birodalom az összes zsidót elűzte Jeruzsálemből és a környékéről. A város új neve Aelia Capitolina lett, és a terület közvetlen császári irányítás alá került. Palesztina Vespasianus magántulajdona lett, és a rómaiak megpróbálták azt a látszatot kelteni, mintha Jeruzsálemben soha nem éltek volna zsidók. Sőt az i. sz. 135 után a római iratokban többé elő sem fordul Jeruzsálem neve.

Azok a zsidók, akik túlélték a vérfürdőt – akiket ruhátlanul, félholtra éheztetve betereltek a leomlott falakon belülre, hogy végignézzék, amint a római katonák levizelik Isten házának füstölgő romjait –, pontosan tudták, kit terhel a halál és a pusztítás felelőssége. Nem a seregek ura rombolta le a szent várost. Nem. Hanem a *lésztai,* a banditák és a felkelők, a zelóták és a szikáriusok, a nacionalista forradalmárok, akik a függetlenségről prédikáltak, az úgynevezett próféták és hamis messiások, akik megígérték, hogy Isten üdvözíti mindazokat, akik hűségesen és

buzgalommal szolgálják őt. Ők felelnek a rómaiak pusztításáért. Ők azok, akiket Isten magára hagyott.

A következő években a zsidók fokozatosan elhatárolódtak attól a forradalmi idealizmustól, amely a Róma elleni háborúhoz vezetett. Viszont apokaliptikus világképüket nem adták fel. Éppen ellenkezőleg: a következő száz évben felvirágzott az apokaliptikus irodalom, amely továbbra is tükrözte a zsidók régi vágyát: Isten segítségével lerázni a római uralmat. A messiásvárás hosszabb távú hatása vezetett a második zsidó háború kitöréséhez. A rövid ideig tartó felkelés i. sz. 132-ben robbant ki Simon Bar Kohba vezetésével. A II. század rabbijait azonban a körülmények és a rómaiak bosszújától való félelem arra ösztönözte, hogy a judaizmust más irányba fejlesszék, és megfosszák nacionalista tartalmától. A Szentföldről transzcendens értelemben beszéltek, olyan messiási teológiát alkotva meg, amely elutasította a nyílt politikai ambíciókat, mivel az Istenre figyelő zsidók életében a Templomban bemutatott áldozat helyét átvette a jámbor hit és a törvények tanulmányozása.

Ez azonban sok évvel később történt. Azon a napon azonban, amikor a zsidó nép legyőzött és véres maradékát megfosztották otthonától, Templomától, Istenétől, és kiűzték a Szentföldről a pogányok és bálványimádók országába, csak egy dolog tűnt biztosnak: a világnak, amelyet ismertek, vége volt.

Ám mindeközben más is történt a triumfáló birodalomban: nem sokkal azután, hogy az Úr Templomát megszentségtelenítették, a zsidókat szétszórták a szélrózsa minden irányába, és vallásukat páriává fokozták le, a hagyományok szerint egy János Márk nevű zsidó tollat ragadott, és megfogalmazta első szavait az első evangéliumnak. A názáreti Jézusnak nevezett messiásról szóló történetet nem héberül, Isten nyelvén, nem arámiul, Jézus nyelvén, hanem görögül, a pogányok nyelvén jegyezték le. A tisztátalanok nyelvén. A győztesek nyelvén.

Ez volt Jézus Krisztus örömhírének a kezdete.

II. RÉSZ

„Uramnak, az Úrnak lelke nyugszik rajtam,
mert felkent engem az Úr. Elküldött, hogy örömhírt vigyek
az alázatosaknak, bekötözzem a megtört szíveket,
szabadulást hirdessek a foglyoknak,
és szabadon bocsátást a megkötözötteknek.
Hirdetem az Úr kegyelmének esztendejét,
Istenünk bosszúállása napját,
vigasztalok minden gyászolót."

Ézsaiás 61,1–2

PROLÓGUS

A házad iránti féltő szeretet

A názáreti Jézus életéről elmondott történetek között van egy – számos filmből, festményről és vasárnapi prédikációból ismerhetjük –, amely minden szónál vagy tettnél jobban segít megérteni, ki volt Jézus, és mit akart mondani nekünk. Ez azon ritka események egyike, amelyeket mind a négy kanonizált evangélium – Máté, Márk, Lukács és János – megerősít, bizonyos súlyt adva történetiségének. Mindazonáltal a négy evangélista a felbecsülhetetlenül fontos eseményről mintegy véletlenszerűen, futólag számol be, mintha jelentése olyan nyilvánvaló lenne – vagy ami sokkal valószínűbb: mintha szándékosan jelentéktelenítenének el egy epizódot, amelynek lehetséges következményeit mindenki azonnal felismerte, aki látta. Jézus életének ez az egyetlen pillanata olyan sok mindent elárul, hogy pusztán ezáltal megérthetjük küldetését, teológiáját, politikáját, a zsidó hatóságokhoz való viszonyát, általában a judaizmushoz való viszonyulását és a római megszállással kapcsolatos véleményét. Mindezen túl ez az egyetlen esemény megmagyarázza, hogy az egyszerű galileai parasztot miért látták oly veszélyesnek, hogy levadászták, letartóztatták, megkínozták és kivégezték.

Valamikor i. sz. 30 körül járhatunk. Jézus nemrég érkezett meg Jeruzsálembe egy szamár hátán, mögötte a kiáltozó, üdvözlő tömeggel: „*Hozsanna!* Áldott, aki az Úr nevében jön! Áldott legyen

atyánk, Dávid királyságának eljötte!" Az eksztázisban levő tömeg Istent dicsőítő himnuszokat énekel. Egyesek a köpenyüket terítik Jézus lába elé, ahogyan egykoron Jéhú elé terítették a ruhájukat, amikor felkenték királlyá (2Kir 9,12–13). Mások pálmaágakat lengetve ünnepelték, így emlékezve a hős makkabeusokra, akik két évszázaddal korábban felszabadították Izraelt az idegen uralom alól (1Mak 13,49–53). A látványos bevonulást Jézus és követői aprólékosan kidolgozták, hogy beteljesedjen Zakariás próféciája: „Örvendj nagyon, Sion leánya, ujjongj, Jeruzsálem leánya! Királyod érkezik hozzád, aki igaz és diadalmas, alázatos, és szamáron ül, szamárcsikó hátán" (Zak 9,9).

A városlakókhoz intézett üzenetet nem lehet félreérteni: a régen várt messiás – a zsidók *igazi* királya – eljött, hogy megszabadítsa Izraelt a kötelékeitől.

A jeruzsálemi bevonulás provokatívnak tűnhet, azonban elhalványul amellett, amit Jézus másnap tesz. Tanítványaival – és egyes feltételezések szerint az őt dicsőítő sokasággal – bemegy a Templom nyilvános udvarára – a pogányok udvarára –, és nekiáll „megtisztítani" azt. Dühében felborogatja a pénzváltók asztalait, és kiűzi a kereskedőket, akik olcsó ételt és ajándékokat árulnak. Aztán kiengedi a bárányokat, amelyeket áldozati állatnak akartak eladni, és kinyitja a galambok kalitkáit. Közben azt kiabálja: „Vigyétek ezeket innen!"

Tanítványai segítségével eltorlaszolja az udvar bejáratát, megakadályozva, hogy bárki bemenjen a Templomba, és ott bármit is eladjon vagy elcseréljen. Aztán, amikor az árusok, hívők, papok és kíváncsiskodók tömege ott tolong a szétdobált holmik körül, a megrémült lábasjószágok – amelyeket tulajdonosaik pánikba esve próbálnak befogni – hanyatt-homlok rohannak ki a Templom kapuin, egyenesen Jeruzsálem zsúfolt utcáira, majd a római katonák és az állig felfegyverzett templomőrség beviharzik az udvarra, hogy megkeresse és letartóztassa a felfordulásért felelős embert, ott áll Jézus, az evangéliumok szerint nyugodtan, látszólag ügyet sem vetve a felfordulásra, és túlkiabálja a lármát:

„Nincs-e megírva: Az én házam imádság háza lesz minden nép számára? Ti pedig rablók barlangjává tettétek" (Mk 11,17).

A hatóságokat felpaprikázták az események – és nem ok nélkül. Nincs olyan törvény, amely tiltaná, hogy árusok legyenek a pogányok udvarában. Lehet, hogy a Templom többi része szent és sérthetetlen, és zárva van a bénák, a betegek, a tisztátalanok és különösen a pogányok tömegei előtt. De a külső udvar nyílt terület volt, amely egyszerre volt nyüzsgő bazár és a szanhedrin, a legfelső zsidó tanács adminisztratív központja. A kereskedők és a pénzváltók, mindazok, akik áldozati állatokat árultak, valamint a tisztátalanok, a pogányok és az eretnekek – mindenkinek joga volt belépni a pogányok udvarára, és ott üzletelni. Nem csoda, hogy a Templom papjai tudni akarják, mit képzel magáról ez az alak, aki ilyen felfordulást kavart? Milyen alapon meri „megtisztítani" a Templomot? Milyen jelet mutat, hogy igazoljon egy ilyen egyértelmű, bűncselekménynek minősülő tettet?

Jézus meg sem hallja ezeket a kérdéseket, helyette saját, rejtélyes próféciájával válaszol: „Romboljátok le ezt a templomot, és három nap alatt felépítem" (Jn 2,19).

A tömeg döbbenten áll. Láthatóan annyira meg vannak zavarodva, hogy észre sem veszik, amikor Jézus és tanítványai a legnagyobb nyugalommal kimennek a Templomból, majd a várost is elhagyják, nem sokkal azután, hogy részt vettek valamiben, amit a római hatóságok főbenjáró bűnként értelmeznek: lázítás, amelynek büntetési tétele a keresztre feszítés. Végül is a Templom üzletmenete ellen intézett támadás olyan, mintha a papi rendet támadták volna meg, a Templom és Róma közötti meglehetősen bonyolult viszony miatt ez lényegében Róma megtámadásával egyenlő.

Egy pillanatra tegyük félre azokat a szövegmagyarázatnak nevezett bűvészmutatványokat, amelyeket Jézus szolgálatának eme epizódját elemezték. Vizsgáljuk meg az eseményt tisztán történelmi nézőpontból – és a jelenet joggal vált ki döbbenetet.

Nem az érdekel minket, hogy Jézus milyen pontosan jelezte előre a Templom sorsát. Az evangéliumokat kivétel nélkül a Templom lerombolása, i. sz. 70 után írták. Jézus figyelmeztető szavait – „Mert jönnek majd reád napok, amikor ellenségeid sáncot húznak körülötted, körülzárnak, és mindenfelől szorongatnak; földre tipornak téged és fiaidat, akik benned laknak, és nem hagynak belőled követ kövön, mert nem ismerted fel meglátogatásod idejét" (Lk 19,43–44) – az evangélisták az események után adták Jézus szájába. Sokkal jelentőségteljesebb – és képtelenség nem észrevenni –, hogy Jézus templomi akcióját milyen nyilvánvalóan és félreérthetetlenül a zélosz vezérli.

A tanítványok ezt azonnal felismerik. Amikor látják, hogy Jézus kinyitja a kalitkákat, és felborítja az asztalokat, János evangéliuma szerint a tanítványoknak eszükbe jut Dávid, aki így kiáltott az Úrhoz: „...a házad iránti féltő szeretet emészt" (Jn 2,17; Zsolt 69,10).

A Templom papjai is észreveszik Jézus „féltő szeretetét", és ügyes tervet szőnek, hogy rábizonyítsák: ő is zelóta lázadó. Odamennek Jézushoz, úgy, hogy mindenki jól lássa és hallja őket, és megkérdezik tőle: „Mester, tudjuk, hogy helyesen szólsz és tanítasz, és nem vagy személyválogató, hanem az igazsághoz ragaszkodva tanítod az Isten útját. Szabad-e a császárnak adót fizetnünk, vagy nem?" (Lk 20,20–21).

Nos, ez nem egyszerű kérdés. Ez a zelótaság próbaköve. Galileai Júdás felkelése óta ez a kérdés döntötte el, hogy valaki valóban magáévá tette-e a zelóták elveit: vajon Mózes törvényei megengedik-e, hogy egy zsidó adót fizessen Rómának? Az érvelés egyszerű, és mindenki számára érthető. Róma adója nem kevesebbet jelentett, mint hogy a birodalom igényt nyújtott be a földre és a rajta élőkre. A föld azonban Istené. A császárnak nincs joga adót szedni, hiszen nincs joga a földhöz. Amikor a papok megkérdezték Jézustól, hogy jogos dolog-e adót fizetni Rómának, valójában valami egészen mást kérdeztek tőle: zelóta vagy, vagy nem?

„Mutassatok nekem egy dénárt – szól Jézus, utalva a római denariusra, amelyben az adót kellett fizetni –: kinek a képe és felirata van rajta?”

„A császáré” – hangzik a válasz.

S így felel nekik: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené.”

Megdöbbentő, hogy több évszázad bibliakutatói értelmezték félre ezeket a szavakat. Szerintük Jézus itt felszólítja az embereket, hogy tegyék félre az „e világi dolgokat” – adókat és egyéb fizetnivalókat –, és helyette a szívükkel csak arra figyeljenek, ami igazán számít: imádják Istent és engedelmeskedjenek akaratának. Ez a magyarázat tökéletesen illeszkedik az emelkedett, égi lélekhez, akit nem zavarnak az e világi ügyek – meglehetősen furcsa feltételezés ez egy olyan emberről, aki nem csupán Izrael történelmének egyik legviharosabb korszakában élt, de aki kijelentette magáról, hogy ő a megígért messiás, aki megszabadítja a zsidókat a rómaiak uralmától. A legjobb esetben Jézus szavait úgy értelmezték, mint egy gyámoltalan ember kompromisszumát a papok és a zelóták pozíciója között – vagyis azok között, akik szerint jogszerű dolog volt adót fizetni Rómának, és akik szerint nem.

Az igazság ezzel szemben az, hogy Jézus válasza a lehető legvilágosabb részlete az evangéliumoknak, ha arra vagyunk kíváncsiak, hol foglalt helyet a papok és a zelóták közti vitában – és nem az adóval kapcsolatban, hanem egy sokkal fontosabb kérdésben: abban, hogy egyedül Isten-e Izrael földjének ura. Jézus szavai magukért beszélnek. Az eredeti görög szöveg szerint: „Adjátok vissza *(apodidomi)* a császárnak, ami a császár tulajdona...” Az *apodidomi* szót gyakran úgy fordítják, hogy „adjátok oda”, pedig ez egy összetett szó: az *apo-* elöljáró ebben az esetben azt jelenti, ’vissza’, a *didomi* jelentése pedig ’adni’. Az *apodidomi* szót akkor használták, ha valakinek vissza kellett adni a saját jogos tulajdonát. A kifejezés jelentéstartalma szerint, aki a pénzt (vagy bármilyen egyéb értéket) kapja, az annak jogos tulajdonosa. Más szóval Jézus

szerint a császárnak joga van „vissza"-kapni a denariust – de nem azért, mert adót kell neki fizetni, hanem azért, mert a pénz az övé: rajta van a neve és a képe. Istennek ahhoz semmi köze. Sőt Isten arra jogosult, hogy visszakapja a földet, amit a rómaiak elragadtak, mert az *Isten* földje: „enyém a föld", mondja az Úr (3Móz 25,23). A császárnak ahhoz semmi köze.

Vagyis adjátok vissza a császárnak, ami az övé, és Istennek, ami Istené. Ez vegytiszta zelóta érvelés. És a jelek szerint elég a jeruzsálemi hatóságoknak, hogy Jézust azonnal *lésztész*nek, vagyis banditának, zelótának bélyegezzék.

Néhány nappal később, miután titokban elfogyasztották a pászkavacsorát, Jézus és tanítványai kimennek a sötét éjszakában a Getsemáne-kertbe, hogy elrejtőzzenek a göcsörtös olajfák és a száraz bokrok között. Néhány évvel később Jézus elfogatásának helyétől nem messze, az Olajfák hegyének nyugati lejtőjéről fogja Titus ostromolni Jeruzsálemet.

Amikor odaérnek a hatóságok, Jézus így szól: „Úgy vonultatok ki, mint valami rabló ellen, kardokkal és botokkal, hogy elfogjatok" (Mt 26,55).

Pontosan így történik. János evangéliumának eredeti szövege szerint egy cohors *(szpeira)* római katona masírozott be a Getsemáne-kertbe. Egy cohorsban 300–600 katona volt, és hozzájuk jönnek még a templomszolgák, akiknél „fáklyák, lámpások és fegyverek" voltak (Jn 18,3). János nyilván túloz. De az evangéliumok egyetértenek abban, hogy nagy számú és felfegyverzett tömeg érkezett Jézusért azon az éjszakán. Ez az erőfitogtatás megmagyarázza, hogy mielőtt a Getsemáne-kertbe mentek, Jézus miért fegyverezte fel a tanítványait. Rögtön a pászka estéjén elfogyasztott vacsora után Jézus azt mondta nekik: „...akinek nincs kardja, adja el felsőruháját, és vegyen."

„Uram, íme, van itt két kard" – szólt valaki.

„Elég" – válaszolta Jézus (Lk 22,36–38).

És mégsem az. A tanítványaival vívott rövid és véres csetepaté után letartóztatják Jézust, és a jeruzsálemi hatóságok elé vi-

szik, ahol árulással vádolják, többek között azért, mert „ellenzi, hogy adót fizessünk a császárnak" (Lk 23,2). Ezt a vádat Jézus nem tagadja.

Miután bűnösnek nyilvánítják, Jézust a Golgotára küldik, hogy megfeszítsék két másik férfival együtt, akiket egyértelműen *lésztai*nak, rablóknak mondanak az evangéliumok (Mt 27,38–44; Mk 15,27). Mint a keresztre feszített bűnözők esetén az szokás volt, Jézus is megkapta a maga *titulus*át, tábláját, amelyen részletezték, milyen bűn miatt ítélték el. Jézusén ez állt: A ZSIDÓK KIRÁLYA. A bűn, amit elkövetett: királyi hatalomra tört, *lázadást szított.* És így az összes rablóhoz és forradalmárhoz, lázító zelótához és apokaliptikus prófétához hasonlóan, akik előtte vagy utána következtek – mint Ezékiás és Júdás, Teudás és Athrongész, „az egyiptomi" és „a szamaritánus", Simon Bar Giora és Simon Bar Kohba –, Jézus is kereszthalált halt, mert magának merte követelni a messiások és királyok palástját.

A tisztánlátás kedvéért jegyezzük meg, hogy Jézus nem volt tagja a zelóta pártnak, amely háborút indított Róma ellen, hiszen ez a párt a halála után még harminc évig nem is létezett. Jézus nem volt erőszakos forradalmár sem, aki hajlott volna a fegyveres felkelésre, bár az erőszak alkalmazásával kapcsolatos nézetei sokkal összetettebbek voltak, mint ahogyan általában gondolják.

De vizsgáljuk meg Jézus szavait és tetteit a jeruzsálemi Templomban – ez az epizód kétségkívül siettette letartóztatását és kivégzését –, és a következő tényt nehezen fogjuk tudni letagadni: Jézust azért feszíttette meg Róma, mert messiási törekvései veszélyeztették Palesztina megszállását, buzgósága (zélosza) pedig fenyegette a Templom hatóságainak pozícióját. E tények fényében kell olvasnunk a názáreti Jézus néven ismert messiásra vonatkozó evangéliumi leírásokat – a Golgotán elszenvedett kereszthalál részleteitől a Jordán folyó partján megkezdett szolgálat leírásáig.

HETEDIK FEJEZET

A pusztában kiáltó hang

Keresztelő János úgy érkezett a sivatagból, mint egy kísértet. Elvadultan, teveszőrből készült ruhában, csípőjén bőrövvel, miután sokáig csak sáskát és vadmézet evett. Végigjárta a Jordán mentét – Júdeán és Pereán át, Ainonban és Betániában is megfordult – egyetlen, egyszerű és baljós üzenettel: közeleg a vég. Isten országa a küszöbön áll. És jaj a zsidóknak, akik úgy vélik, megmenekülhetnek az ítélettől pusztán azért, mert Ábrahám leszármazottai.

„A fejsze pedig ott van már a fák gyökerén: ezért minden fa, amely nem terem jó gyümölcsöt, kivágatik, és tűzre vettetik" – figyelmeztetett János. A gazdagoknak, akik tanácsot kérve jöttek hozzá, azt mondta: „Akinek két ruhája van, adjon annak, akinek nincs, és akinek van ennivalója, hasonlóan cselekedjék."

Az adószedőknek, akik megkérdezték tőle, hogyan üdvözülhetnek, így válaszolt: „Semmivel se hajtsatok be többet, mint amennyi meg van szabva."

Végül a katonáknak, akik iránymutatást kértek, a következőket mondta: „Senkit ne bántalmazzatok, meg ne zsaroljatok, és elégedjetek meg a zsoldotokkal."

A Keresztelő szavai gyorsan bejárták az országot. Még Galileából is jöttek hozzá, egyesek napokon át gyalogoltak a sivatagon át, hogy hallhassák, mit prédikál a Jordán folyónál.

Amikor odaértek, levetették felső ruhájukat, és átmentek a keleti partra, ahol maga János várta őket. A zarándokokat kézen fogta, és egyesével bemerítette őket a vízbe. Amikor kiemelkedtek, visszatértek a Jordán nyugati partjára – ahogyan őseik tették ezer évvel korábban –, arra a földre, amelyet Isten nekik ígért. Így a megkereszteltek lettek Izrael *új* népe: a bűnbánók és megváltottak népe, akik felkészültek Isten országának fogadására.

Ahogyan a Jordánhoz érkező tömeg egyre nőtt, a Keresztelő tevékenysége magára vonta Nagy Heródes fiának, Antipásznak („a rókának") a figyelmét. Antipász tetrarkhiája ugyanis magában foglalta Pereát a folyó keleti partján. Ha hihetünk az evangéliumok leírásának, Antipász azért vetette börtönbe Jánost, mert utóbbi bírálta az uralkodó és Heródiás házasságát – Heródiás ugyanis Antipász féltestvérének a felesége volt. Mivel Heródiásnak nem volt elég, hogy Jánost bebörtönözték, tervet szőtt a megöletésére. Antipász születésnapján Heródiás megparancsolta a lányának, a csábító szépségű Salóménak, hogy lejtsen buja táncot nagybátyja és egyben mostohaapja előtt. Az öreg, kéjvágyó tetrarkhát annyira felajzotta Salóme tekergőzése, hogy ott helyben végzetes ígéretet tett:

„Bármit kérsz, megadom neked, akár országom felét is."

Salómé konzultált az anyjával: „Mit kérjek?"

„Keresztelő János fejét" – hangzott Heródiás válasza.

Azonban az evangéliumi leírásnak nem szabad hinnünk. Bár sokáig lehetne csámcsogni János kivégzésének botrányos történetén, a beszámoló tele van hibákkal és történelmi pontatlanságokkal. Az evangélisták hibásan azonosítják Heródiás első férjét Fülöppel, és összekeverik János kivégzésének valós helyszínét – a Machaerus-erődöt – Antipász tibériási udvarával. Az egész leírás inkább egy szép mesére hasonlít, amely szándékosan visszhangozza a Biblia azon részét, ahol Illés és Jezábel – Aháb felesége – konfliktusáról olvashatunk.

Keresztelő János haláláról sokkal prózaibb, de megbízhatóbb forrás Josephus Flavius könyve. *A zsidók története* szerint

Antipász félt, hogy János egyre növekvő népszerűsége végül népfelkeléshez vezet, mivel az emberek „bármit hajlandók voltak megtenni, amit kért". Ez igaz lehet. János figyelmeztetését Isten haragjának eljöveteléről talán nem tartották sem újnak, sem egyedinek az I. századi Palesztinában, de a remény, amelyet felkínált a magukat megtisztítóknak, akik megújították életüket és ráléptek az igazságosság ösvényére, hihetetlen vonzerővel bírt. János a hozzá érkező zsidóknak új világrendet, Isten országát ígérte. És igaz, hogy szavait sohasem pontosította, és csupán homályosan beszélt igazságról és igazságosságról, ez az ígéret elég volt, hogy a sötét és viharos időkben a legkülönfélébb zsidók áramoljanak hozzá – gazdagok és szegények, hatalmasok és gyengék egyaránt. Antipász joggal félt Jánostól. Lázítással vádolta őt, és a Machaerus-erődbe vitette, ahol csendben eltették láb alól valamikor i. sz. 28 és 30 között.

Jánost azonban túlélte a híre. Sőt János híre még Antipászt is túlélte, hiszen akkoriban úgy vélték, Isten sújtott le rá János kivégzéséért, amikor i. sz. 36-ban először vereséget szenvedett IV. Aretásztól, Nabatea királyától, majd száműzetésbe kényszerült, s elvesztette minden vagyonát és címét. A zsidók jóval János halála után is sokat töprengtek a szavain és tettein, János tanítványai pedig bejárták egész Júdeát és Galileát, mesterük nevében keresztelve az embereket. János életét és legendáját őrizték a független „keresztelő tradíciók", amelyek héber és arámi szövege városról városra járt. Sokan úgy vélték, János volt a messiás. Egyesek úgy gondolták, feltámad a halottak közül.

Úgy tűnik, hírneve ellenére senki sem tudta – mint ahogyan ma sem tudjuk –, ki is volt pontosan Keresztelő János, és honnét származott. Lukács evangéliuma közli János kitalált leszármazási tábláját és születésének nem kevésbé fantáziadús körülményeit, de ezeket a tudósok legnagyobb része elveti. Ha bármi hiteles információt ki lehet hüvelyezni Lukács evangéliumából, akkor az az, hogy János papi családból származott, mivel apja az Abijá papi rendhez tartozott (Lk 1,5). Ha ez igaz, akkor Jánosnak apja

nyomába kellett volna lépnie, azonban a végítéletet hirdető prédikátor, aki egyszer csak felbukkant a sivatagból, és „nem eszik kenyeret, nem iszik bort", világosan megtagadta családi kötelességét és a Templomnak végzendő szolgálatait, hogy helyette a júdeai pusztában éljen aszkéta életet. Lehet, hogy János elképesztő népszerűsége mögött pontosan ez állt: megtagadta magától papi előjogait, hogy a zsidóknak megmutassa az üdvözülés új forrását, egy olyan forrást, amelynek semmi köze a Templomhoz és a megvetett papsághoz: a *keresztelkedést.*

Tudnunk kell, hogy a keresztelés és a vízhez kötődő rítusok meglehetősen gyakoriak voltak az ókori Keleten. „Keresztelő csoportok" járták Syria provinciát és Palesztinát, amelyek vízbe merítéssel avatták be követőiket. A zsidó vallásra áttérő pogányoknak általában rituális fürdőt kellett venniük, hogy megszabaduljanak korábbi identitásuktól, és beléphessenek a kiválasztottak törzsébe. A zsidók azért tisztelték a vizet, mert hitük szerint az átváltozás eszköze volt: a tisztátalanból tisztát, a profánból szentet csinált. A Biblia tele van tisztító szertartásokkal: tárgyakat (sátort vagy kardot) hintettek meg vízzel, amikor Istennek ajánlották azokat, és emberek (leprások vagy menstruáló nők) merítkeztek vízbe, hogy megtisztuljanak. A jeruzsálemi Templom papjai vizet öntöttek a kezükre, mielőtt az oltárhoz lépve elkezdték az áldozati szertartást. A főpap rituálisan vízbe merítkezett, mielőtt belépett a szentek szentjébe, majd rögtön ismét megmerítkezett, miután magára vette a nép bűneit.

A rituális mosdás gyakorlatát követő leghíresebb szekta az esszénusoké volt ebben a korban. Az esszénus szekta nem szigorúan vett remetemozgalom volt. Egyes tagjaik júdeai városokban és falvakban éltek, mások viszont elszigetelték magukat a többi zsidótól. Ilyen volt a kumráni közösség, ahol cölibátust gyakoroltak, és minden tulajdonuk közös volt; összesen három dolog lehetett a tulajdonukban: egy köpeny, egy vászonruha és egy ásó, amellyel gödröt áshattak a sivatagba, ha rájuk tört a szükség. Mivel az esszénusok szemében a test hitvány és romlott volt, a teljes

bemerítkezések szigorú rendszerét dolgozták ki, hogy újra és újra megfürödve fenn tudják tartani rituális tisztaságukat. Emellett az esszénusok ismerték az egyszeri beavatási rítust is – egyfajta keresztelkedést –, amellyel az új tagokat vették fel a közösségbe.

Ez lehetett János szokatlan keresztelési rítusának a mintája. Talán János maga is esszénus volt, hiszen néhány igen érdekes kapcsolódási pontot felfedezhetünk közte és e csoport között. János és az esszénusok is Júdea sivatagos részén bukkantak fel, ráadásul nagyjából ugyanabban a korszakban. Jánost úgy ismerjük meg, mint aki fiatalon kivonult a júdeai pusztába – ez megfelel az esszénusok gyakorlatának, akik befogadták és képezték a papok hozzájuk forduló gyerekeit. János és az esszénusok is elutasították a Templom vezető szerepét: az esszénusok saját naptárt készítettek, saját étkezési előírásaik voltak, és nem fogadták el az állatáldozatok gyakorlatát, márpedig a Templomnak ez volt a legfontosabb tevékenysége. Egyaránt úgy tekintettek magukra, mint Izrael valódi népére, s aktívan készültek az utolsó napokra. Az esszénusok alig várták, hogy kitörjön az apokaliptikus háború, amikor a „fény fiai" (az esszénusok) megküzdenek a „sötétség fiaival" (a templomi papsággal) a jeruzsálemi Templom feletti uralomért, és végül győzedelmeskedve megtisztítják és ismét szent hellyé teszik azt. Ráadásul János és az esszénusok „pusztában kiáltó hangnak" tartották magukat, akiről Ézsaiás is beszélt: „Építsetek utat a pusztában az Úrnak! Készítsetek egyenes utat a kietlenben Istenünknek!" (Ézs 40,3) Ezt a mondatot mind a négy evangélium János szájába adja, miközben az esszénusok számára ez a vers volt az Írás legfontosabb részlete, amely meghatározta saját magukról és a közösségről alkotott felfogásukat.

János és az esszénusok között azonban rá tudunk mutatni annyi különbségre, amelyet figyelembe véve nem szabad túl erős kapcsolatot feltételeznünk közöttük. Jánost nem mint egy közösség egyik tagját ismerjük meg, hanem mint magányos embert, a pusztában kiáltó hangot. Lehetséges követői közül nem zár ki senkit, hanem minden zsidóhoz szól, aki hajlandó felhagyni

addigi gonosz életvitelével, és kész igazságos életet élni. És végül a legfontosabb érv: János nem megszállottja a rituális tisztálkodásnak. A keresztelés a jelek szerint egyszeri alkalom, amit nem kell újra és újra megismételni. Lehet, hogy Jánosra hatást gyakoroltak a kor más zsidó szektáinak (köztük az esszénusoknak) „vizes" szertartásai, de úgy tűnik, hogy a keresztelés, amelyet a Jordán folyóban végzett, teljesen a saját kezdeményezése volt.

Ám akkor mit jelentett János rituáléja? Márk evangéliuma azt a döbbenetes bejelentést teszi, hogy János „hirdette a megtérés keresztségét a bűnök bocsánatára". Ennek a sornak eltéveszthetetlenül keresztény tartalma komoly kétségeket támaszt a hitelességével kapcsolatban. Inkább tűnik a Keresztelő tetteit magyarázó utólagos projekciónak, nem pedig valami olyannak, amit Keresztelő János maga is elmondhatott volna – bár ha igaz, akkor meglehetősen furcsa kijelentés ez a korai egyháztól Jánossal kapcsolatban, hiszen ezek szerint jogában állt megbocsátani a bűnöket jóval azelőtt, hogy megismerte volna Jézust.

Josephus Flavius egyértelműen kijelenti, hogy János nem a bűnök elengedéséért, hanem a test megtisztításáért keresztelt. Eszerint a szertartás sokkal inkább beavatásnak tekinthető, a rendjébe vagy a szektájába történő belépés eszközének – ezt az elméletet *Az apostolok cselekedetei* erősíti meg, ahol az efezusi hívek egy csoportja büszkén állítja, hogy őket János keresztségével keresztelték meg (ApCsel 19,1–3). Azonban a korai keresztény közösség számára ez is problémát jelenthetett. Hiszen ha akad bármi, amiben Keresztelő Jánost illetően mind a négy evangélium egyetért, akkor az az, hogy a názáreti Jézus valamikor harmincéves kora körül ismeretlen okokból elhagyta a galileai Názáretet, és hátat fordítva otthonának, családjának és kötelességeinek, elgyalogolt Júdeába, hogy János megkeresztelje őt a Jordán vizében. Azt kell mondanunk, hogy a történeti Jézus élete nem csodás születésével, sem homályba boruló gyerekkorával kezdődik, hanem abban a pillanatban, amikor Keresztelő Jánossal találkozik.

A korai keresztények számára az jelentette a problémát, hogy ha elfogadják János és Jézus találkozásának alapvető tényeit, azzal hallgatólagosan azt is elfogadják, hogy János – legalábbis eleinte – felsőbb rendű szereplő volt. Ha János a vízbe merítéssel megbocsátotta a bűnöket – ezt mondja Márk –, akkor Jézus megkeresztelkedése azt jelenti, hogy neki is meg kellett tisztulnia a bűneitől. Ha Josephusnak volt igaza, és a keresztelés beavatási szertartás lehetett, akkor viszont Jézust ugyanúgy vették fel János mozgalmába, mint bárki mást. János követői pontosan ezt állították, hiszen jóval a két férfi kivégzése után nem voltak hajlandók beolvadni Jézus mozgalmába, mondván, mesterük, János, nagyobb ember volt, mint Jézus. Végül is János keresztelte meg Jézust, nem?

Keresztelő János történeti jelentősége és szerepe Jézus szolgálatának elindításában komoly probléma elé állította az evangélistákat. János nagy tiszteletnek örvendő, szinte mindenki által elismert pap és próféta volt. Hírneve megakadályozta, hogy semmibe vegyék őt, és azt sem lehetett tagadni, hogy ő keresztelte meg Jézust. Az eseményeket nem lehetett elhallgatni. A történetet tehát át kellett gyúrni és „hatástalanítani". A két férfi szerepét meg kellett fordítani: Jézusnak kellett magasabb pozícióba kerülnie, és Jánosnak az alárendelt szerepkörbe. Innen ered János alakjának folyamatos visszaszorulása: a legkorábbi evangéliumban Márk még prófétaként és Jézus barátjaként állítja elénk, az utolsóban, Jánosnál a Keresztelőnek csupán annyi szerep jut, hogy felismerje Jézus isteni mivoltát.

Márk Keresztelő Jánost teljesen független figuraként lépteti színre, aki sokakkal együtt Jézust is megkeresztelte, amikor bűnbocsánatot akart kapni tőle. „Akkor kiment hozzá Júdea egész vidéke, kimentek a jeruzsálemiek is mind, és – amikor megvallották bűneiket – megkeresztelte őket a Jordán vizében. [...] Történt pedig azokban a napokban, hogy eljött Jézus a galileai Názáretből, és megkeresztelte őt János a Jordánban." Márknál Keresztelő János elismeri, hogy nem ő a megígért messiás: „Utánam jön, aki

erősebb nálam, és én még arra sem vagyok méltó, hogy lehajolva saruja szíját megoldjam." Viszont érdekes módon János soha nem ismeri el, hogy szavaival Jézusra utalna. Még Jézus megkeresztelése után is, amikor az ég megnyílik, Isten lelke galamb formájában aláereszkedik, és szózat hallatszik: „Te vagy az én szeretett Fiam, benned gyönyörködöm" – János észre sem veszi, és nem is kommentálja az isteni beavatkozást. János számára Jézus csak egy újabb jelentkező, Ábrahám egyik gyermeke, aki eljött a Jordánhoz, hogy felvegyék Izrael megújult törzsébe. János egyszerűen odalép a következő emberhez, aki a keresztelésre vár.

Két évtizeddel később Máté majdnem szó szerint megismétli Márk leírását Jézus megkeresztelkedéséről, de a biztonság kedvéért kipótolta elődje egyik legkirívóbb hiányosságát: amikor Jézus megérkezik a Jordán partjára, János azonnal felismeri, hogy ő az, „aki utánam jön".

János azt mondja a sokaságnak: „Én vízzel keresztellek titeket, hogy megtérjetek, de aki utánam jön, erősebb nálam: arra sem vagyok méltó, hogy a saruját vigyem. Ő majd Szentlélekkel és tűzzel keresztel titeket" (Mt 3,11).

Máté leírása szerint János először nem akarja megkeresztelni Jézust, mondván, hogy inkább Jézusnak kellene megkeresztelnie őt. Csak miután Jézus engedélyt ad neki, akkor meri megkeresztelni a názáreti földművest.

Lukács egy lépéssel tovább megy. Elismétli a Márknál és Máténál olvasható történetet, de átsiklik Jézus tulajdonképpeni megkeresztelésén: „Történt, hogy amikor az egész nép megkeresztelkedése után Jézus is megkeresztelkedett és imádkozott, megnyílt az ég" (Lk 3,21). Más szavakkal: Lukács kihagyja a történetből a Keresztelő személyét. Nem János keresztel. Jézus egyszerűen csak megkeresztelkedik. Lukács azzal is megtámogatja mondanivalóját, hogy Jánosnak saját születéstörténetet kreál, mégpedig azért, hogy bizonyítsa: a két férfi közül már magzatként is Jézus volt a felsőbb rendű. János anyja meddő nő volt, ami talán csoda számba megy, de közel sem akkora csoda, mint

az, hogy Jézus anyja szűz volt. Mindez része Lukács erőfeszítéseinek – ezekkel az evangéliuma folytatásában, *Az apostolok cselekedetei*ben is találkozunk –, hogy János híveit rávegye: hagyják el prófétájukat, és helyette Jézust kövessék.

Amikor János evangéliuma előadja Jézus megkeresztelkedését – három évtizeddel Márk után –, Keresztelő János már nem keresztel. A „keresztelő" megnevezés fel sem bukkan a szövegben. Nincs is megnevezve, hogy Jézust János keresztelte volna meg. A Keresztelő egyetlen feladata a negyedik evangéliumban, hogy tanúsítsa Jézus isteni mivoltát. Jézus nem csupán „erősebb", mint Keresztelő János – ő a fény, az Úr, Isten báránya, a kiválasztott. Ő a *logosz,* aki az idők kezdetétől fogva létezik, és aki János szavai szerint „előbb volt, mint én".

„Láttam, hogy a Lélek leszállt az égből, mint egy galamb, és megnyugodott rajta" – mondja János Jézusról, kijavítva Márk egyik hiányosságát, majd megparancsolja tanítványainak, hogy inkább Jézust kövessék. Hiszen az evangélistának nem elég, hogy Keresztelő János személyét eljelentékteleníti. Magának a Keresztelőnek kellett súlytalanná tennie magát, és nyilvánosan kisebbíteni saját személyét a valódi messiás és próféta előtt.

János a negyedik evangéliumban beismeri: „Nem én vagyok a Krisztus, hanem előtte küldettem el. [...] *Neki növekednie kell, nekem pedig kisebbé lennem*" (Jn 3,28–30).

Ez a kétségbeesett kísérlet, hogy János szerepét csökkentsék, és Jézus alá helyezzék – már alig több, mint Jézus fegyverhordozója –, arról árulkodik, hogy a korai keresztény közösségben felmerült a történeti tényekből kirajzolódó kép átalakításának sürgető igénye. Mert akárki volt is a Keresztelő, akárhonnét származott is, és bármit értett is keresztelkedés alatt, nagyon valószínű, hogy Jézus az ő egyik tanítványaként kezdte szolgálatát. Mielőtt Jánossal találkozott, Jézus ismeretlen paraszt vagy napszámos volt, aki valahol a messzi Galileában gürcölt. János keresztelési szertartása után nem csupán Izrael új és megváltott népének lett a tagja, de beavatták János belső köreibe is. Nem

mindenki lett János követője az általa megkereszteltek közül. Sokan egyszerűen hazamentek. Ám Jézus nem. Az evangéliumok világosan megírják, hogy megkeresztelkedése után nem tért vissza Galileába, hanem a pusztában tartózkodott. Vagyis Jézus pontosan oda ment, ahonnét János indult. És egy ideig a pusztaságban maradt, de nem azért, mert „megkísértette az ördög", ahogyan azt az evangélista elképzeli, hanem hogy tanuljon Jánostól és bekapcsolódjon a közösségébe.

Jézus első nyilvános prédikációjának szavai János szavait visszhangozzák: „Betelt az idő, és elközelített már az Isten országa: térjetek meg, és higgyetek az evangéliumban" (Mk 1,15). És ugyanez igaz Jézus első nyilvános tettére is: „Jézus ezután elment tanítványaival együtt Júdea földjére, ott tartózkodott velük, és keresztelt. János is keresztelt..." (Jn 3,22–23) Természetesen Jézus első követői eredetileg Keresztelő János tanítványai voltak (Jn 1,35–37). Csak azután kezdték követni Jézust, hogy Jánost letartóztatták. Jézus az írástudók és a farizeusok soraiban levő ellenségeit is ugyanazzal a kifejezéssel illeti, mint János: „Viperák fajzata!" (Mt 12,34)

Jézus a megkeresztelkedés után egy darabig Júdeában maradt. Hol Jánossal volt, hol elhagyta a körét, hogy mestere szavait terjessze, és közben ő is keresztelt, egészen addig, amíg Antipász – megriadva János hatalmától és népszerűségétől – el nem fogatta őt, és tömlöcbe nem vetette. Jézus csak ezután hagyta el Júdeát, és tért vissza a családjához.

Galileában, a sajátjai között Jézus végül vállára vette János köpenyét, s elkezdett prédikálni az Isten országáról és a közelgő ítéletről. Jézus azonban nem csupán utánozta Jánost. Az ő üzenete sokkal forradalmibb volt, az Isten országáról vallott nézetei jóval radikálisabbak, identitás- és küldetéstudata veszélyesebb, mint amit János el tudott volna képzelni. János vízzel keresztelt. Jézus viszont Szentlélekkel. Szentlélekkel és *tűzzel.*

NYOLCADIK FEJEZET

Kövessetek!

Miután Jézus végzett a feladataival, és Keresztelő János mellől hazatért, nem azt a Galileát találta, ahol született. Jézus gyerekkorának Galileája mély lelki traumát élt át, miután teljes erővel lesújtott rá a római bosszú azokért a felkelésekért, amelyek i. e. 4, tehát Heródes halála után törtek ki szerte az országban.

A rómaiak válasza a felkelésekre – függetlenül attól, hogy a birodalom mely részén robbant ki – törvényszerű és megjósolható volt: a falvakat felégetni, a városokat földig rombolni, a népet leigázni. Valószínűleg ezt a parancsot adta a légióknak Augustus császár is Heródes halála után, hogy móresre tanítsa a lázadó zsidókat. A rómaiak könnyedén eltiporták a júdeai és pereai felkeléseket. Galileának, a zavargások központjának azonban különös figyelmet szenteltek. A vidéket lángba borították, és több ezer embert öltek meg. A pusztítás kiterjedt az összes településre. Csupán néhányat kíméltek meg. Emmauszból és Szamphóból csak törmelékek maradtak. Szefóriszt – a várost, amely megengedte a galileai Júdásnak, hogy betörjön a fegyverraktárba – földig rombolták. Egész Galileát elárasztotta a tűz és a vér. Még a kis Názáret sem menekülhetett meg Róma dühétől.

Rómának talán igaza lehetett, amikor kegyetlenkedéseit Galileára fókuszálta. Ez a terület évszázadokon át a forradalmi tevékenység melegágya volt. Jóval a római megszállás előtt a „ga-

lileai" szó felvette a „lázadó" jelentést is. Josephus Flavius azt mondja Galilea lakóiról, hogy csecsemőkoruktól hozzászoktatták őket a háborúhoz, Galilea pedig, amely kihasználta földrajzi fekvését, hegyvidéki elhelyezkedését, „mindig ellenállt az idegen támadásoknak".

Mindegy, hogy a támadók pogányok vagy zsidók voltak-e, a galileaiak nem fogadtak el idegen uralmat. Még Salamon király sem tudta lecsendesíteni a területet. A régió és lakói kitartóan ellenálltak a súlyos adóknak és kényszermunkának, amelyet Salamon kivetett rájuk az első Templom építésének idején. A Hasmóneusok – a papkirályok, akik i. e. 140-től a római invázióig, i. e. 63-ig uralták az országot – soha nem tudták rákényszeríteni a galileaiakat, hogy hódoljanak be az általuk alapított júdeai templomállamnak. És Galileai szálka volt Heródes szemében is, akit csak azután neveztek ki királlyá, hogy bizonyította: meg tudja tisztítani a régiót a rablóbandáktól.

Úgy tűnik, a galileaiak teljesen elkülönítették magukat a többi palesztinai zsidótól. Josephus egyértelműen külön *ethnosznak*, vagyis népnek tartja a galileaiakat. A *misna* szerint a galileaiak más szokásokat követnek, mint a többi zsidó, ha házasságról, illetve súly- vagy egyéb mértékegységekről van szó. A pásztornép könnyen felismerhető elmaradott szokásairól és összetéveszthetetlen, vidéki kiejtéséről. (Simon Pétert is galileai akcentusa árulta el: „Bizony, közülük való vagy te is, hiszen a kiejtésed is árulkodik rólad." Mt 26,73) A júdeai városi elit lenézően „a vidékiek" gúnynevet használta a galileaiakra, utalva arra, hogy létszükségletük a földművelés. A kifejezésnek azonban volt egy baljós jelentésrétege is, mégpedig a tanulatlan és istentelen emberekre utalt, azokra, akik nem tartják be a törvényt, különösen a kötelező tizedre és a Templomnak juttatandó ajándékokra vonatkozó parancsokat. A kor irodalma tele van a júdeaiak panaszaival, mivel a galileaiak nem fizetik be időben a Templomnak az adót, miközben apokrif írások sora – például a *Lévi testamentuma* és az *Énok-korpusz* – tükrözi a galileaiak kritikáját, amellyel a jú-

deai papság fényűző életstílusát, a parasztság kizsákmányolását és a rómaiakhoz fűződő szégyenteljes kollaborációjukat illették.

Nem kétséges, hogy a galileaiakat élő kapcsolat fűzte a Templomhoz mint Isten lakhelyéhez, azonban mély megvetéssel gondoltak a Templom papjaira, akik Isten akaratának egyedüli közvetítőjeként tekintettek magukra. Bizonyítékok vannak rá, hogy a galileaiak nem tartották olyan fontosnak a Templom szertartásait, és nem is látogatták túl sűrűn a Templomot – annál inkább, mivel háromnapi járóföldre laktak tőle. Azok a galileai parasztok, akik össze tudtak kaparni annyi pénzt, hogy elmenjenek Jeruzsálembe a szent ünnepekre, megalázó helyzetben találták volna magukat, hiszen szegényes áldozatukat egy gazdag papnak kellett átadniuk, aki talán éppen annak a földnek a tulajdonosa volt, amelyet otthon műveltek.

Júdea és Galilea között még szélesebbre nyílott a szakadék, amikor Róma az utóbbit közvetlenül Nagy Heródes fia, Antipász irányítása alá helyezte. Antipász tetrarkhiájában a terület különálló politikai egység lett, amely nem volt többé alávetve a Templomnak és a jeruzsálemi papi arisztokráciának. A galileaiaknak továbbra is be kellett szolgáltatniuk a tizedet a Templom mohó kincstárának, és továbbra is Róma ellenőrizte az élet minden területét Galileában: Róma kinevezte Antipászt, hogy parancsolhasson neki. De Antipász uralma alatt Galilea önállóságot kapott egy aprócska, de annál fontosabb területen: a királyságban nem római csapatok állomásoztak, hanem a tetrarkha, Antipász katonái. És Antipász legalább zsidó volt, aki legtöbbször megpróbálta nem megsérteni alattvalói vallási érzékenységét – ez nem sikerült, amikor elvette testvére feleségét és kivégeztette Keresztelő Jánost.

Nagyjából i. sz. 10-től – amikor Antipász áthelyezte az udvarát Szefóriszba – egészen i. sz. 36-ig – amikor Caligula császár megszabadult tőle, és száműzetésbe küldte – a galileaiak békés és nyugalmas éveket éltek, ami bizonyára nagy megkönnyebbülést jelentett az azt megelőző tíz év felkelései és háborúi után.

A béke azonban csak ideig-óráig tartott, a konfliktusok elcsendesítése pedig ürügyként szolgált az uralkodónak, hogy Galileát teljesen átalakítsa. Húsz év alatt ugyanis Antipász két új görög jellegű várost épített – első fővárosát, Szefóriszt, majd a másodikat, Tibériást a Genezáreti-tó partján –, alapjaiban átalakítva a hagyományos galileai társadalmat.

Ezek voltak Galilea történetének első valódi városai – és egyikben sem lakott szinte egyetlen galileai sem. Helyettük római kereskedők, görögül beszélő pogányok és tömött tárcájú zsidó telepesek népesítették be őket. Az új városok elképesztő nyomást gyakoroltak a régió gazdaságára, lényegében felosztva a tetrarkhiát a gazdagok és hatalmasok, illetve az őket szolgálók között. Utóbbiak biztosították a munkaerőt, amellyel előbbiek fenntarthatták fényűző életstílusukat. A falvak, amelyek addig földművelésből és halászatból éltek, lassan behódoltak a városoknak, a mezőgazdaság és az élelmiszer-termelés kizárólag az új, kozmopolita lakosság ellátását szolgálta ki. Az adókat megemelték, a földárak megduplázódtak, a hitelek összege az egekbe szökött, és a hagyományos galileai életmód lassan eltűnt.

Jézus születésének idején Galilea lángokban állt. Jézus életének első évtizede egybeesett a galileai vidék kirablásával és megsemmisítésével, második évtizede pedig azzal az átalakulással, amelyet Antipász tervei hoztak. Amikor Jézus elhagyta Galileát Júdea és Keresztelő János kedvéért, Antipász már átköltözött Szefóriszból még nagyobb és még díszesebb királyi központjába, Tibériásba. Amikor Jézus hazatért, Galilea – a családi gazdaságok, a hatalmas szántók, a virágzó gyümölcsösök és a vadvirágokkal pompázó mezők földje – sokkal jobban hasonlított arra a Júdeára, amelyet éppen csak a háta mögött hagyott: urbanizált, hellenizált, igazságtalan ország, amelyet két részre oszt a birtokosok és a nincstelenek között tátongó szakadék.

Jézus először szinte bizonyosan Názáretbe látogatott, ahol a családja élt, bár nem sokáig maradhatott a szülőfalujában. Jézus egyszerű *tektón*ként hagyta el a falut, de egészen máshogy

tért vissza. Átalakulása mélyen megrázta a közösséget. Szinte rá sem ismertek a visszatérő vándorprédikátorra, aki hirtelen ismét felbukkant a falujukban. Az evangéliumok szerint Jézus anyja, fivérei és nővérei megbotránkozva hallották, miket mondanak róla az emberek. Megpróbálták elhallgattatni és visszafogni (Mk 3,21). De amikor Jézus közelébe jutottak, és rá akarták venni, hogy menjen haza, és foglalkozzon újra a családi ügyekkel, Jézus ezt visszautasította. „Ki az én anyám, és kik az én testvéreim?" – kérdezte a körülötte levőkre nézve. „Íme, az én anyám és az én testvéreim. Aki az Isten akaratát cselekszi, az az én fivérem, nővérem és az én anyám" (Mk 3,31–34).

Márk evangéliumának ezen részletét gyakran magyarázzák úgy, hogy Jézus családja elutasította az ő tanításait, és tagadta, hogy ő lenne a messiás. Azonban a válaszában, amelyet Jézus a családjának adott, nyoma sincs a testvéreivel szembeni ellenséges érzületnek. Az evangéliumokban semmi sem utal arra, hogy a családja elutasította volna messiási ambícióit. Éppen ellenkezőleg: Jézus testvérei elég fontos szerepet játszottak az általa alapított mozgalomban. Megfeszítése után a jeruzsálemi közösség vezetését öccse, Jakab vette át. Meglehet, a családja csak lassan fogadta be Jézus tanításait és rendkívüli kijelentéseit. De a történeti tények arra utalnak, hogy végül hinni kezdtek benne és küldetésében.

Jézus szomszédaival egészen más a helyzet. Az evangélium úgy festi le a názáretieket, mint akiket nagyon aggasztott „Mária fiának" visszatérése. Bár néhányan jó véleménnyel voltak róla, és lenyűgözve hallgatták szavait, a legtöbb embert mélyen felkavarta jelenléte és tanításai. Jézus gyorsan kitaszítottá vált a dombtetőn meghúzódó kis faluban. Lukács evangéliuma azt állítja, hogy a názáretiek végül kiűzték őt a faluból, annak a dombnak a szélére, amelyen Názáret épült, és megpróbálták lelökni a szakadékba (Lk 4,14–30). A történet gyanús. Názáret környékén nincs olyan sziklafal, ahonnét bárkit is a mélybe lehetne taszítani, csak egy lankás lejtő. Ettől függetlenül tény,

hogy – legalábbis eleinte – Jézus képtelen volt követőket találni Názáretben. „Egyetlen próféta sem kedves a maga hazájában" – mondta, mielőtt Kapernaumba távozott, a Genezáreti-tó északi partján levő, közeli halászfaluba.

Kapernaum ideális helyszín volt, hogy Jézus megkezdje működését, mivel tökéletesen visszatükrözte a szerencsétlen változásokat, amelyeket Galilea új gazdasági berendezkedése hozott Antipász uralkodása alatt. A mérsékelt klímájáról, termékeny talajáról ismert tóparti település – ahol nagyjából ezerötszáz földműves és halász élt – Jézus galileai működésének legfontosabb színhelyévé vált a szolgálat első évében. Az egész falu a vízparton, egy hosszan elnyúló földsávon épült. A viszonylag hűvös, párás levegő jóvoltából a parti sávot egész évben buja növényzet borította, a távolabbi dombokat pedig fenyők, diófák, fügefák és olajfák pöttyözték. Kapernaum legnagyobb ajándéka maga a tó volt, amelyben nyüzsögtek a legkülönfélébb halak – a falu lakossága évszázadok óta halászatból élt.

Jézus működésének idején azonban Kapernaum gazdasága szinte teljesen a környékbeli városok igényeinek kielégítésére állt át, így a néhány kilométerre délre fekvő Tibériás éléskamrájává vált. Az élelmiszer-termelés kiugróan megnövekedett, és ezzel együtt javult azoknak a parasztoknak és halászoknak az életminősége is, akiknek volt pénzük, hogy újabb földeket vagy több bárkát és hálót vásároljanak. Azonban Galilea többi részéhez hasonlóan a fellendülésből származó bevételek egyenlőtlenül oszlottak el, és inkább a Kapernaumtól távolabb élő földtulajdonosokat gazdagították, például a júdeai papokat, valamint a szefóriszi és tibériási újgazdagokat. Kapernaum lakosságának legnagyobb része kívülrekedt a meggazdagodás lehetőségén. Ezek az emberek voltak Jézus elsődleges célpontjai – mindazok, akik a társadalom peremére vetve találták magukat, akiket megtörtek a Galileában zajló gyors társadalmi és gazdasági változások.

Nem azt akarjuk ezzel mondani, hogy Jézust csak a szegények érdekelték, vagy hogy csak a szegények követték őt. Néhány igen

gazdag jótevője – a vámszedő Lévi (Mk 2,13–15), a fővámszedő Zákeus (Lk 19,1–10) és Jairus, a gazdag patrónus (Mk 5,21–43), hogy csak néhányat említsünk – ételt és szállást biztosítottak neki és követőinek, és így támogatták a küldetését. Mindazonáltal Jézus üzenete nyílt támadást jelentett a gazdagok és a hatalmasok ellen, legyenek azok a római megszállók, a Templom kollaboránsai vagy a Galilea új alapítású, görög jellegű városaiban élő újgazdag rétegek. Az üzenet egyszerű volt: Isten látta a szegények és nincstelenek szenvedéseit, és meghallgatta az elkínzottak segélykiáltását. És most végre tenni is fog valamit az ügyük érdekében. Lehet, hogy az üzenet nem volt új – Keresztelő János nagyjából ugyanerről prédikált –, de a régi üzenet egy új Galileának szólt, és egy olyan ember terjesztette, aki – maga is igazi galileai lévén – osztotta a tetrarkhiában uralkodó, Júdea- és Templom-ellenes érzelmeket.

Jézus nem sok időt töltött Kapernaumban, de sikerült egy kis csoportot szerveznie maga köré a hasonlóan gondolkodó galileaiakból, főleg a halászfalu elégedetlenkedő ifjúságából, akik első tanítványai lettek (bár Jézus néhány követőjével együtt érkezett a faluba, akik Keresztelő János elfogatása után Jézus mellé szegődtek). Márk evangéliuma szerint Jézus a Genezáreti-tó partján toborozta első tanítványait. Két fiatal halászt nézett ki magának (Simont és testvérét, Andrást), akik hálót vetettek, és egy idő után megszólította őket: „Jöjjetek utánam, és emberhalászokká teszlek benneteket." A testvérek, írja Márk, azonnal eldobták a hálókat, és vele tartottak. Később Jézus találkozott még két halásszal – Jakabbal és Jánossal, Zebedeus fiaival –, és ugyanezt az ajánlatot tette nekik. Ők is hátrahagyták csónakjukat és hálóikat, és követték Jézust (Mk 1,16–20).

A tanítványokat az különböztette meg a tömegtől, amely hol felduzzadt, hol leapadt, amikor Jézus megjelent valahol, hogy ők Jézussal együtt vándoroltak. A lelkes, de ingatag tömeggel szemben a tanítványokat Jézus felszólította, hogy hagyják el otthonukat és családjukat, és kövessék őt faluról falura, városról

városra: „Ha valaki hozzám jön, de nem gyűlöli meg apját, anyját, feleségét, gyermekeit, testvéreit, sőt még a saját lelkét is, nem lehet az én tanítványom" (Lk 14,26; Mt 10,37).

Lukács evangéliuma azt állítja, hogy összesen hetvenkét tanítvány volt (Lk 10,1–12), akik között minden kétséget kizáróan nők is akadtak, és a hagyományok ellenére ezek a nők névvel szerepelnek az Újszövetségben: Johanna, Kuzának, Heródes egyik főemberének felesége; Mária, Jakab és József anyja; Mária, Kleofás felesége; Zsuzsanna, Salómé, és mind között a leghíresebb, „Mária, akit Magdalainak neveztek, akiből hét ördög ment ki" (Lk 8,2). Ezek a nők Jézus tanítványai voltak, amit bizonyítanak az evangéliumok is, hiszen a szövegek úgy mutatják be őket, mint akik városról városra követik Jézust (Mk 15,40–41; Mt 27,55–56; Lk 8,2–3; 23,49; Jn 19,25). Az evangéliumok szerint „voltak ott asszonyok is, akik követték őt [...] és szolgáltak neki" (Mk 15,40–41) Galileától – fellépésének első napjától – a Golgotáig, utolsó lélegzetéig.

De a hetvenkettő között létezett egy belső kör is – mind férfiak –, akik különleges feladatot kaptak Jézus szolgálatában. Ők voltak a „tizenkettők". Közéjük tartozott a testvérpár, Jakab és János – Zebedeus fiai –, akiket *boanergész*nek, a mennydörgés fiainak hívtak; a bétsaidai Fülöp, aki Keresztelő János tanítványaként kezdte, de később átpártolt Jézushoz (Jn 1,35–44); András, aki János evangéliuma szerint szintén a Keresztelő tanítványaként kezdte, bár a szinoptikus evangéliumok ennek ellentmondanak, mivel Kapernaumba helyezik őt; András fivére, Simon, akit Jézus elnevez Péternek; Máté, akit néha hibásan egy másik tanítvánnyal, a vámszedő Lévivel azonosítanak; Júdás, Jakab fia; Jakab, Alfeus fia; Tamás, aki arról híresült el, hogy kételkedett Jézus feltámadásában; Bertalan, akiről szinte semmit sem tudunk; egy másik Simon, „a zelóta", ami nem azt jelenti, hogy bármi köze lett volna a zelóta párthoz (azt harminc évvel később alapították), hanem azt, hogy elkötelezettje volt a zélosz doktrínájának; és végül Júdás Iskáriótes (azaz iskarióti Júdás), a férfi,

akiről az evangéliumok azt állítják, egy nap átadja Jézust a főpap Kajafásnak.

A „tizenkettő" Jézus üzenetének elsődleges terjesztői – *aposztolész,* vagyis küldöttek –, akiket mesterük elküldött a közeli városokba és falvakba, hogy ott maguk is prédikáljanak (Lk 9,1–6). Ők nem Jézus mozgalmának vezetői, hanem legfőbb misszionáriusai. De a tizenkettőnek volt egy jelképes funkciója is, amit később Jézus szolgálatában is felfedezhetünk. Ők szimbolizálják ugyanis Izrael rég elpusztított és szétszórt tizenkét törzsének újjászületését.

Miután szilárd bázist hozott létre, és egyre nőtt kiválasztott tanítványainak száma, Jézus elkezdte látogatni a zsinagógát, hogy Kapernaum lakosait megismertesse az üzenetével. Az evangéliumok szerint akik hallották, megdöbbentek a tanításain, de nem a szavai miatt. Ekkor Jézus csupán visszhangozta mesterét, Keresztelő Jánost: „Ettől fogva kezdte Jézus hirdetni: »Térjetek meg, mert elközelített a mennyek országa«" (Mt 4,17). A kapernaumi zsinagógába ellátogató tömegeket az a karizmatikus erő döbbentette meg, amellyel Jézus beszélt: „mert úgy tanította őket, mint akinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudóik" (Mt 7,29; Mk 1,22; Lk 4,32).

Az írástudókkal való összehasonlítás, amit mindhárom szinoptikus evangélium hangsúlyoz, feltűnő és árulkodó. Keresztelő Jánossal szemben – aki valószínűleg júdeai papcsaládban született – Jézus egyszerű ember volt. Úgy beszélt, mint egy földműves. Arámiul tanított, a köznyelven. Tekintélye nem a könyvszagú tudósok és a papi arisztokrácia tekintélye volt, akikre ünnepélyes beszédeik és a Templomhoz fűződő szoros kapcsolatuk miatt néztek fel. Jézus tekintélye egyenesen Istentől eredt. Sőt attól a pillanattól fogva, hogy belépett a tóparti falu zsinagógájába, Jézus átváltozott, és a Templom, illetve a zsidó vallás őrzőivel szemben határozta meg magát, megkérdőjelezve tekintélyüket, amelyet Isten földi képviselőiként követeltek maguknak.

Bár az evangéliumok úgy mutatják be Jézust, mint aki egy sor zsidó előkelőséggel szemben állt – őket leegyszerűsítő kategóriákba összefogva hol „a főpapok és a vének", hol „az írástudók és a farizeusok" gyűjtőnévvel illetik –, valójában ezek az I. századi Palesztinában egymástól elkülönülő csoportokat alkottak, és Jézust mindegyik csoporthoz más-más viszony fűzte. Miközben az evangéliumok úgy írják le a farizeusokat, mint Jézus legfőbb ellenségeit, tény, hogy a farizeusokkal való kapcsolata ritkán volt ellenséges, legtöbbször tisztességtudóan, sőt időnként barátsággal közelített hozzájuk. Éppen egy farizeus figyelmeztette Jézust, hogy veszélyben forog az élete (Lk 13,31), és egy farizeus segített eltemetni őt a kivégzése után (Jn 19,39–40). Továbbá egy farizeus mentette meg a tanítványai életét, miután ő felment a mennyekbe (ApCsel 5,34). Jézus együtt étkezett a farizeusokkal, vitatkozott velük és közöttük élt. Néhány farizeus egyenesen a követőjévé vált.

Ezzel szemben a legellenségesebb fényben látjuk a papi nemességet és az őket képviselő törvénytudók (vagy írástudók) tanult elitjét, valahányszor találkozik velük Jézus. Ki másra utalhatna, amikor azt mondja: „Az én házamat imádság házának nevezik: ti pedig rablók barlangjává teszitek." Nem a kereskedőkhöz és a pénzváltókhoz beszélt, amikor a Templom udvarában felborogatta az asztalokat és kinyitotta a kalitkákat. Azokhoz szólt, akik a legtöbb hasznot húzták a Templom kereskedelméből, és akik a hozzá hasonló galileai parasztok kárára tették mindezt.

Fanatikus elődjeihez hasonlóan Jézust nem annyira a Palesztinát megszállás alatt tartó pogány birodalom érdekelte, hanem az Isten Templomát elfoglaló zsidó imposztor. De mindkettő fenyegetésként tekintett Jézusra, és mindkettő a halálát kívánta. Ám nem lehet kétségünk, hogy Jézus legfőbb ellensége az evangéliumokban nem a távoli Rómában székelő császár, s nem is a júdeai pogány hivatalnokok – hanem a főpap, Kajafás, aki mindenkinél jobban szerette volna végrehajtani tervét és kivégeztetni Jézust, amiért fenyegette a Templom hatalmát (Mk 14,1–2; Mt 26,57–66; Jn 11,49–50).

Ahogy Jézus egyre több emberhez ért el, üzenete úgy lett mind sürgetőbb és élesebb, szavai és tettei pedig egyre inkább tükrözték a főpappal és a júdeai vallási vezetőréteggel szembeni ellenséges érzületét. Utóbbiak Jézus szavai szerint „szeretnek díszes köntösben járni, és szívesen veszik a köszöntéseket a tereken; szeretik a főhelyeket a zsinagógákban és az asztalfőn ülni a lakomákon".

„Felemésztik az özvegyek házát, és színlelésből hosszan imádkoznak" – mondja Jézus az írástudókról. Ezért „ezekre vár a legsúlyosabb ítélet" (Mk 12,38–40). Jézus példabeszédei tele voltak azokkal az antiklerikális érzelmekkel, amelyek Galileában a politikát és a vallásos életet alakították, és amelyek egész szolgálatát fémjelezték. Olvassuk el a híres példabeszédet a szamaritánusról:

„Egy ember ment le Jeruzsálemből Jerikóba, és rablók kezébe esett, akik kifosztották, meg is verték, azután félholtan otthagyva elmentek. Történetesen egy pap ment azon az úton, de amikor meglátta, elkerülte. Hasonlóképpen egy lévita is odaért arra a helyre, és amikor meglátta, ő is elkerülte. Egy úton lévő szamaritánus pedig, amikor odaért hozzá és meglátta, megszánta; odament, olajat és bort öntött sebeire, és bekötötte azokat. Aztán feltette őt a saját állatára, elvitte egy fogadóba, és ápolta. Másnap elővett két dénárt, odaadta a fogadósnak, és azt mondta neki: »Viselj rá gondot, és ha valamit még ráköltesz, amikor visszatérek, megadom neked.« Mit gondolsz, e három közül ki volt a felebarátja a rablók kezébe esett embernek? Ő így felelt: »Az, aki irgalmas volt hozzá.« Jézus erre ezt mondta neki: »Menj el, te is hasonlóképpen cselekedj.«" (Lk 10,30–37)

A keresztények régóta úgy értelmezik ezt a példabeszédet, mint ami a szorult helyzetben levők megsegítéséről szól. Azonban a Jézus körül gyülekező tömeg szemében nem annyira a szamaritánus jóságáról, mint a két pap aljasságáról szólt.

A zsidók szerint a szamaritánus Palesztina legalacsonyabb rendű, legtisztátalanabb népe volt, leginkább egy ok miatt:

a szamaritánusok nem fogadták el a jeruzsálemi Templom elsőségét, vagyis azt, hogy az lenne az istenimádat egyetlen legitim helyszíne. Ehelyett a saját templomukban, a Jordán nyugati partján levő Gerizim-hegyen imádták Izrael Istenét. Jézus hallgatóságából azoknak, akik magukat a félholtra vert férfival azonosították, a párbeszéd jelentése magától értetődő lehetett: a szamaritánus, aki megtagadja a Templom főségét, minden kellemetlenséget vállal, hogy betöltse az Úr parancsát: „úgy szeresd felebarátodat, mint saját magadat". (A példabeszédet Jézus azután mondta el, hogy megkérdezték tőle, „ki a felebarátom?") A papok, akiknek gazdagsága és tekintélye a Templomtól ered, ezt a parancsot teljesen figyelmen kívül hagyják, mert félnek, hogy beszennyezik rituális tisztaságukat és veszélyeztetik a Templomhoz fűződő viszonyukat.

Kapernaum lakosai mohón vetették rá magukat az arcátlanul antiklerikális példabeszédre. Szinte azonnal nagy tömeg kezdett gyülekezni Jézus köré. Egyesek felismerték, hogy ő az a fiatalember, aki egy ács családjában született Názáretben. Mások hallottak róla, milyen erő hatja át beszédeit, és puszta kíváncsiságból akarták meghallgatni prédikációit. De Jézus híre még ekkor sem lépte át Kapernaum határait. A halászfalun kívül senki sem hallott még a karizmatikus galileai prédikátorról – sem Antipász Tibériásban, sem Kajafás Jeruzsálemben.

Történt azonban valami, ami mindent megváltoztatott.

Miközben Jézus a kapernaumi zsinagógában prédikált Isten országáról, beszédét váratlanul félbeszakította „egy tisztátalan lélektől megszállott ember".

„Mi közünk hozzád, názáreti Jézus? Azért jöttél, hogy elpusztíts minket? Tudom rólad, ki vagy: az Isten Szentje" – kiabálta a férfi.

Jézus azonnal ráparancsolt: „Némulj el, és menj ki belőle!"

Abban a pillanatban a férfi a földre esett, és görcsösen vonaglani kezdett. Hangos kiáltás hagyta el a száját. És utána nem mozdult.

A zsinagógában mindenki döbbenten nézett. „Milyen új tanítás ez? – kérdezgették egymást. – Hatalommal parancsol a tisztátalan lelkeknek is és azok engedelmeskednek neki” (Mk 1,23–27).

Ezután Jézus hírét nem lehetett csupán Kapernaumra korlátozni. A vándorprédikátorról szóló hírek elterjedtek a vidéken, bejárták egész Galileát. Minden városban és faluban egyre nagyobb tömeg fogadta; az emberek az utcára tódultak, de nem elsősorban azért, hogy meghallgassák az üzenetét, hanem a csodái miatt, amelyekről hallottak. Hiába ismerték fel a tanítványai Jézusban a megígért messiást és Dávid trónjának örökösét – miközben a rómaiak a trónkövetelőt látták benne, aki a zsidók királya akar lenni, az írástudók és a Templom papjai pedig istenkáromlónak tartották, aki fenyegeti a zsidó vallásban betöltött vezető szerepüket –, a palesztinai zsidók legnagyobb része számára – akikhez Jézust a saját szavai szerint elküldték, hogy megszabadítsa őket az elnyomástól – Jézus nem messiás volt, és nem is király, hanem egy újabb csodatevő és ördögűző, aki Galilea-szerte ámulatba ejti az embereket.

KILENCEDIK FEJEZET

Isten ujjával

Nem tartott sokáig, hogy a kapernaumiak felismerjék, kivel van dolguk. Jézus bizonyosan nem az első ördögűző volt, aki a Genezáreti-tó partján sétált. Az I. századi Palesztinában a hivatásos csodatevő ugyanolyan bevett állás volt, mint az ács vagy a kőműves, csak sokkal jobban megfizették. Galilea különösen bővelkedett a karizmatikus fantasztákban, akik bizonyos összeg fejében megfelelő helyekre irányították az isteni erőket. A galileaiak nézőpontjából azonban Jézus más volt, mint a többi ördögűző és gyógyító, ugyanis láthatóan ingyen végezte a munkáját. Az első ördögűzés a kapernaumi zsinagógában talán sokkolta a rabbikat és a véneket, akik „új tanításnak" látták Jézus szavait – az evangéliumok szerint egy csapat írástudó azonnal megjelent a faluban, hogy saját szemükkel lássák, valóban veszélybe sodorja-e hatalmukat egy egyszerű paraszt. A kapernaumiakat azonban nem Jézus gyógyító erejének forrása érdekelte. Hanem a szolgáltatás ára.

Estére egész Kapernaumban tudtak az emberről, aki ingyen gyógyít. Jézus és társai Simon és András házában leltek menedékre, ahol Simon anyósa lázasan feküdt az ágyban. Amikor a testvérek beszéltek Jézusnak a nő betegségéről, ő odament hozzá és megfogta a kezét, mire Simon anyósa azonnal meggyógyult. Nemsokára nagy tömeg verődött össze Simon háza előtt, és

magukkal hozták a bénákat, a leprásokat és a démonoktól megszállottakat. Másnap reggelre a betegek és gyengék tömege még nagyobbra nőtt.

Hogy elmeneküljön a sokaság elől, Jézus azt javasolta, néhány napra hagyják el Kapernaumot. „Menjünk máshova, a szomszédos helységekbe, hogy ott is hirdessem az igét, mert azért jöttem" (Mk 1,38). Azonban a vándorló csodatevő híre már elérte a szomszédos helyeket is. Akárhova ment – Bétsaidába, Geraszába, Jerikóba –, özönlöttek hozzá a vakok, a süketek, a némák és a nyomorékok. És Jézus mindenkit meggyógyított. Amikor végül néhány nap múlva visszatért Kapernaumba, annyian gyűltek össze Simon ajtaja előtt, hogy egy csoport férfinak meg kellett bontani a tetőt, mert különben nem tudták volna bejuttatni a házba egy lebénult barátjukat.

A modern ember számára Jézus gyógyításai és ördögűzései finoman szólva is kétséges hitelűek. Csodatetteinek elfogadása képezi a legvilágosabb választóvonalat a történész és a hívő, a tudós és az istenkereső ember között. Helytelennek tűnik tehát azt mondani, hogy több történeti forrás erősíti meg Jézus csodatetteit, mint názáreti születését vagy a Golgotán elszenvedett kereszthalálát. Hogy tisztán lássunk: Jézus egyetlen csodáját sem bizonyítja semmilyen dokumentum. A tudósok hasztalanul próbálták megítélni, hogy a Jézus gyógyításairól vagy ördögűzéseiről szóló leírások mennyire hitelesek. Értelmetlen azon vitatkozni, hogy *nagyobb a valószínűsége* egy béna meggyógyításának, de *kisebb a valószínűsége* annak, hogy Jézus feltámasztotta Lázárt. Jézus csodás történeteit kiszínezték az idők folyamán, és a csodák olyan jelentőségre tettek szert a krisztológiában, hogy egyetlen esetet sem lehet történetileg hitelesíteni. Ugyanilyen értelmetlen az is, hogy tudományos alapot keresve demitologizáljuk Jézus csodáit. Például hogy csupán *úgy tűnt,* mintha Jézus vízen jár volna, hiszen valójában apály volt. Vagy hogy Jézus csak *látszólag* űzte ki a gonosz lelket egy emberből, aki valójában epilepsziás rohamot kapott. Nincs jelentősége,

hogy a modern világban miként tekintünk Jézus csodáira. Csak azt tudhatjuk, hogy az ő korában hogyan tekintettek azokra. És ez jelenti a történeti bizonyítékot is. Hiszen a korai egyházban dühödt vitákat folytattak arról, Jézus vajon rabbi volt-e, vagy a messiás, vagy a megtestesült Istenség, ám azt sohasem vonták kétségbe – sem a követői, sem a becsmérlői –, hogy ördögűző és csodatevő volt.

Az összes evangélium, köztük a nem kanonizált írások is, megerősítik Jézus csodás tetteit, és ez igaz a legkorábbi forrásra, a *Q*-ra is. Márk evangéliumának csaknem a harmada Jézus gyógyításaival és ördögűzéseivel foglalkozik. A korai egyház nem csupán életben tartotta Jézus csodáinak emlékezetét, de egyenesen ezek képezték az alapját. Jézus apostolait az emelte mások fölé, hogy képesek voltak utánozni mesterük csodás tetteit, az ő nevében gyógyítottak és űzték ki a démonokat. Még azok szerint is „rendkívüli tetteket művelt”, akik nem ismerték el, hogy ő lett volna a messiás. Az evangéliumokban egyetlen olyan sort sem találunk, ahol ellenségei tagadták volna Jézus csodás tetteit, bár arról hallunk, hogy indítékait és hatalmának forrását megkérdőjelezték. A II. és a III. század zsidó értelmiségijei és pogány filozófusai, akik írásaikban becsmérelték a kereszténységet, szintén nem vonták kétségbe, hogy Jézus ördögűző és csodatévő lett volna. Lehet, hogy lenézték, és csupán vándormutatványosnak tartották, de tudását nem vonták kétségbe.

Szögezzük le újra: Jézus nem egyedüli csodatevő volt Palesztinában. Az a kor mélyen megmártózott a varázslatban, és Jézus csak egy volt a Júdeában és Galileában vándorló jövendőmondók, álomfejtők, varázslók és gyógyítók beazonosítatlan tömegében. Név szerint is ismerjük Honit, a körrajzolót, akit azért hívtak így, mert egy aszályos évben kört rajzolt a földre, majd beleállt, s így kiáltott Istenhez: „Esküszöm kimondhatatlan nevedre, hogy addig nem mozdulok innét, amíg nem könyörülsz meg fiaidon.” És abban a pillanatban zuhogni kezdett az eső. Honi unokáinak, Abba Hilkijának és Hánánnak is rengeteg csodát tulajdonítot-

tak. Mindketten Galileában éltek, nagyjából Jézussal egy időben. Egy másik zsidó csodatevő, Hanina Ben Dosza rabbi, aki Arab városában élt – mindössze néhány kilométerre Jézus otthonától, Názárettől –, imádkozott a betegekért, és közbenjárása hozzájárult ahhoz, ki haljon meg és ki éljen tovább. De a kor leghíresebb csodatevője tüanai Apollóniosz volt, a „szent ember", aki egy felsőbb rendű Istenről tanított. Apollóniosz csodákat művelt mindenhol, ahol járt. Meggyógyította a sántákat, vakokat és bénákat. Még egy lányt is feltámasztott a halálból.

És Palesztinában nem Jézus volt az egyetlen ördögűző. A vándorló ördögűző mindennapos látvány lehetett, és az ördögűzés jövedelmező vállalkozásnak számított. Az evangéliumokban sok ördögűzőről esik szó (Mt 12,27; Lk 11,19; Mk 9,38–40; ApCsel 19,11–17). Egyesek, mint a híres Eleazár, aki talán esszénus volt, amulettekkel és varázsigékkel űzték ki a démonokat a megszállottakból az orrukon keresztül. Mások, mint Simon Ben Joháj rabbi, úgy kergették el a démonokat, hogy egyszerűen kimondták a nevüket. Jézushoz hasonlóan először Joháj is azt parancsolta a démonnak, hogy mondja meg a nevét, amivel a rabbi hatalma alá helyezte magát. *Az apostolok cselekedetei*ben Pál úgy jelenik meg, mint egy ördögűző, aki Jézus nevét talizmánként használja a démoni erők ellen (ApCsel 16,16–18 és 19,12). A holt-tengeri tekercseken is találtak ördögűzést tanító leírásokat.

Az ördögűzés Jézus idején azért számított közhelynek, mert a zsidók úgy vélték, a betegség vagy isten büntetése, vagy egy démon működésének következménye. Akárminek is tartjuk ma a „démon működését" – valamilyen egészségügyi probléma, pszichológiai betegség, epilepszia vagy skizofrénia –, attól még tény, hogy Palesztinában minden bajt a megszállottság jeleként értékeltek, és számukra Jézus egy volt a számos hivatásos ördögűző közül, akiknek hatalmukban állt meggyógyítani a megszállottakat.

Lehet, hogy a többi ördögűzővel és csodatevővel szemben Jézusnak messiási ambíciói is voltak. De ez igaz az elbukott messiásokra, Teudásra és „az egyiptomira" is, akik csodatettekkel

gyűjtöttek híveket és jelentették be igényüket a messiási szerepre. Ezeket az embereket és a többi csodatevőt a zsidók és a pogányok a „rendkívüli tettek" embereinek nevezték, ugyanúgy, ahogyan Jézust is. Még fontosabb, hogy az I–II. századi zsidó és pogány írásokban fellelhető csodás történetek szinte megegyeznek az evangéliumokban leírtakkal. Ugyanazokkal a szavakkal festik le a csodákat és a csodatevőt is. Vagyis talán a mai kor szkeptikusai szokatlannak vagy abszurdnak tartják, hogy Jézus ördögűzőként vagy csodatevőként dolgozott, pedig élete nem tért el túlságosan azoktól a standardoktól, amelyek az I. századi Palesztinában az ördögűzőket és a csodatevőket jellemezték. Akár görög, római, zsidó vagy keresztény volt, az ókori Kelet népei számára a varázslatok és a csodák a világ természetes részét alkották.

A fentiekhez fűzzük hozzá, hogy a varázslat és a csoda között az ókorban különbséget tettek. Nem módszereikben vagy eredményükben – mindkettő megzavarta a világmindenség természetes rendjét –, hanem abban, ahogyan megélték őket. A görög–római világ tele volt varázslókkal, viszont a varázslást sarlatánságnak tartották. A rómaiak egy sor törvényben tiltották a varázslatokat, és a varázslókat száműzhették vagy akár ki is végezhették, ha „sötét varázslatoknak" nevezett praktikákat űztek. A judaizmusban ugyanígy viszonylag nagy számban voltak jelen a varázslók, annak ellenére, hogy a varázslást tiltotta és halállal büntette Mózes törvénye: „Ne legyen köztetek olyan, aki a fiát vagy leányát áldozatul elégeti, ne legyen varázslást űző, se jelmagyarázó, kuruzsló vagy igéző! Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jövendőmondó, se halottaktól tudakozódó" (5Móz 18,10–11).

A törvény és a gyakorlat közötti ellentmondásokat úgy tudjuk megmagyarázni, ha megnézzük, milyen változatos módon definiálták a „varázslatot". A szónak rendkívül negatív felhangjai voltak, de csak akkor, ha más népek és vallások gyakorlatáról esett szó. „Mert ezek a nemzetek, amelyeket elűzöl, jelmagyarázókra és varázslókra hallgatnak, de neked nem engedi azt meg Is-

tened, az Úr" (5Móz 18,14). És Isten mégis arra kötelezi a szolgáit, hogy időről időre varázslatokkal bizonyítsák az ő nagyságát. Például arra utasítja Mózest és Áront, hogy „tegyenek valami csodát", és változtassanak át egy botot kígyóvá a fáraó szeme előtt. De amikor a fáraó „bölcsei" ugyanezt megteszik, a Biblia megvetően „mágusnak" nevezi őket (2Móz 7,1–13; 9,8–12). Más szóval Isten képviselője – Mózes, Illés vagy Elizeus – csodákat tesz, miközben a „hamis próféták" – például a fáraó bölcsei vagy Baal papjai – csupán varázsolnak.

Ez megmagyarázza, hogy a korai keresztények miért harcoltak az ellen, hogy Jézust varázslónak nevezzék. A II–III. században az egyház zsidó és római ellenfelei számos traktátust írtak, amelyekben meggyanúsították Jézust, hogy varázslattal ejtette foglyul az embereket, és így vette rá őket arra, hogy kövessék. „Bár látták, mit tett, azt állították, hogy szemfényvesztést művel – írta a kritikusairól a II. századi keresztény apologéta, Szent Jusztinusz. – És Jézust varázslónak és csalónak merték nevezni."

Vegyük észre, hogy az egyház ellenségei nem tagadták Jézus csodás tetteit. Egyszerűen csak varázslatnak tartották azokat. Akárhogyan is, az egyház vezetői, például a III. század híres teológusa, Órigenész, dühödt kirohanást intézett az ilyen vádak ellen, és ostobaságnak nevezte „a rágalmakat és a gyermeteg vádakat, hogy Jézus varázsló lett volna", vagy hogy varázseszközökkel hajtotta volna végre csodáit. Iréneusz egyházatya, Lugdunum püspöke pontosan azzal érvelt, hogy a varázstárgyak hiánya különböztette meg Jézus csodáit a többi varázsló szemfényvesztéseitől. Iréneusz szavai szerint Jézus „varázsigék, gyógynövények és füvek nélkül" hajtotta végre csodáit, és csodatettei során „nem figyelte aggódva az áldozati állatokat, az italáldozatot vagy azt, hogy megfelelő időben hajtja-e végre tetteit".

Iréneusz ellenkezése dacára Jézus csodás tetteinek leírásai – különösen a legkorábbi evangéliumban, Márknál – döbbenetes hasonlóságot mutatnak a kor varázslóinak és csodatevőinek praktikáival, ezért nem kevés kortárs valláskutató nyíltan rá-

ragasztotta Jézusra a varázsló címkét. Kétségtelen, hogy Jézus több alkalommal a varázslók kelléktárát használja – varázsigék, ismétlések, többször elismételt könyörgés. Egy alkalommal Dekapoliszban néhány falusi egy dadogós és süket embert vitt Jézus elé, és a segítségét kérték. Jézus félrevonta őt a tömegtől. Aztán néhány szertartásos mozdulatot mutatott be, amelyet egy ókori varázslattankönyvből is vehetett volna: a süket fülbe helyezte az ujjait, aztán köpött egyet, megérintette a férfi nyelvét, majd az égre tekintve így szólt: *effata,* ami arámiul azt jelenti: 'nyílj meg'. A férfi fülei erre megnyíltak, és dadogása is elmúlt (Mk 7,31–35).

Bétsaidában Jézus nagyjából ugyanezt csinálta egy vak emberrel. A férfit kivezette a tömegből, ráköpött a szemeire, majd rátette a kezét, és megkérdezte: „Látsz-e valamit?" A vak azt mondta: „Úgy látom az embereket, mintha fákat látnék, amint járkálnak." Jézus erre újra végigcsinálta a szertartást. Ezúttal bekövetkezett a csoda, és a férfi visszanyerte a látását (Mk 8,22–26).

Márk evangéliuma még ennél is érdekesebb történetet ír le egy nőről, aki tizenkét éve szenvedett vérfolyásban. Számos orvost felkeresett, és minden pénzét rájuk áldozta, de nem tudott kigyógyulni a betegségéből. Amikor hallott Jézusról, mögé lopózott a tömegben, kinyújtotta a karját, és megérintette a köpenyét. A vérfolyás abban a pillanatban elmúlt, és a nő érezte, hogy a teste meggyógyult.

A történetben az az igazán figyelemreméltó, hogy Márk szerint Jézus „érezte, hogy erő áradt ki belőle". Megállt, és így szólt: „Ki érintette meg a ruhámat?" A nő a földre esett előtte, és megmondta az igazat. „Leányom – mondta neki Jézus –, a hited megtartott téged" (Mk 5,24–34).

Márk narratívája azt sugallja, hogy Jézus passzív médium volt, akit úgy járt át a gyógyító erő, mint az elektromosság. Ez egybevág azokkal a korabeli leírásokkal, amelyek a varázslásról szólnak. Érdemes megjegyeznünk, hogy amikor húsz évvel később

Máté újra elmondja a vérfolyásos asszony történetét, elhagyja Márk változatának mágikus vonatkozásait. Máténál Jézus megfordul, amikor a nő megérinti őt, aztán felismeri és megszólítja, és utána meggyógyítja (Mt 9,20–22).

Néhány csodatételben találhatunk mágikus elemeket, de tény, hogy az evangéliumokban senki sem gyanúsítja meg Jézust varázslással. Pedig ellenségeinek kapóra jött volna a vád, hiszen a varázslást azonnal halállal büntették. Ennek ellenére amikor Jézus a római és a zsidó hatóságok előtt állt, és a vádakra kellett volna felelnie, nagyon sok mindent a fejére olvastak – lázítás, istenkáromlás, Mózes törvényének elutasítása, az adófizetés megtagadása, a Templom fenyegetése –, de a varázslás nem szerepelt a vádpontok között.

Szintén megjegyzésre érdemes, hogy Jézus soha nem kért fizetséget a szolgálataiért. Varázslók, gyógyítók, csodatévők, ördögűzők – mind képzett és elég jól fizetett szakemberek voltak az I. századi Palesztinában. Az ördögűző Eleazárt egy alkalommal felkérték, hogy nem kisebb személyiségen, mint magán Vespasianus császáron végezzen ördögűzést. *Az apostolok cselekedetei*ben a közismert mágus, Simon pénzt ajánl az apostoloknak, hogy tanítsák meg neki, hogyan lehet manipulálni a Szentlelket, és a segítségével meggyógyítani a betegeket. „Adjátok meg nekem is ezt a hatalmat, hogy akire ráteszem a kezemet, az vegye a Szentlelket" – mondja Simon mágus Péternek és Jánosnak.

Péter válasza: „Vesszen el a pénzed veled együtt, amiért azt gondoltad, hogy pénzen megszerezheted az Isten ajándékát!" (ApCsel 8,9–24)

Péter válasza túl erősnek tűnik. Pedig csupán a messiása parancsát követi, aki azt mondta a tanítványainak: „Gyógyítsatok meg betegeket, támasszatok fel halottakat, tisztítsatok meg leprásokat, űzzetek ki ördögöket. *Ingyen kaptátok, ingyen adjátok*" (Mt 10,8; Lk 9,1–2).

Végül is értelmetlen arról vitatkozni, hogy Jézus varázsló volt-e, vagy csodatevő. A varázslat és a csoda az ókori Palesztiná-

ban egy érme két oldalát jelentette. Az egyházatyáknak viszont valamiben igazuk volt. Jézusnak az evangéliumokban megörökített csodás tettei tényleg egyediek és különlegesek. Nem egyszerűen azért, mert Jézus nem kért fizetséget, vagy mert nem mindig a varázslók módszereivel gyógyított, hanem azért, mert csodái soha sem önmagukért valók voltak. Csupán eszközök, hogy egy nagyon különleges üzenetet eljuttasson a zsidókhoz.

Hogy mi volt ez az üzenet? Egy igen érdekes nyomra bukkanunk a *Q* forrásban. Ahogy azt Máté és Lukács írja, Keresztelő János egy börtöncellában sínylődik a kivégzésére várva, amikor hallja, hogy egy korábbi tanítványa milyen csodákat művel Galileában. Mivel a beszámolók felkeltik az érdeklődését, János követeket küld Jézushoz, hogy megkérdezzék tőle: „Te vagy-e az Eljövendő?"

Jézus így válaszol: „Menjetek, és mondjátok el Jánosnak, amiket hallotok és láttok: vakok látnak, és bénák járnak, leprások tisztulnak meg, és süketek hallanak, halottak támadnak fel, és szegényeknek hirdettetik az evangélium" (Mt 11,1–6; Lk 7,18–23).

Jézus szavaival szándékosan utal Ézsaiás prófétára, aki jóval korábban megjövendölte a napot, amelyen Izraelt megváltják, Jeruzsálem megújul, és Isten országa felépül a földön. „Akkor kinyílnak a vakok szemei, és megnyílnak a süketek fülei. Szökellni fog a sánta, mint a szarvas, és ujjong a néma nyelve. Életre kelnek halottaid, föltámadnak a holttestek!" – ígérte Ézsaiás (Ézs 35,5–6; 26,19).

Azzal, hogy csodáit Ézsaiás próféciájához kapcsolja, Jézus nyíltan kimondja, hogy eljött az Úr kegyelmének esztendeje és Isten bosszújának napja, amelyről a próféták beszéltek. Megkezdődött Isten uralma. „Ha viszont én Isten ujjával űzöm ki az ördögöket, akkor bizony elérkezett hozzátok az Isten országa" (Lk 11,20; Mt 12,28). Jézus csodái eszerint Isten mennyei királyságának manifesztációi itt, a földön. Isten ujja gyógyítja meg a vakokat, a süketeket és a némákat – Isten ujja űzi ki a go-

nosz lelkeket. Jézus feladata csupán az, hogy ezt az ujjat Isten képviselőjeként irányítsa.

Azonban sajnos Istennek már megvoltak a maga képviselői a földön. Fehér ruhába öltözve nyüzsögtek a Templomban, állandóan a hegyekben álló tömjén és a végtelen áldozatok körül sürgölődve. A papi nemesség fő feladata nem csupán a templomi szertartások levezetése volt, hanem a zsidó vallás irányítása is. A jeruzsálemi Templom pontosan azért foglalt magában egy sor udvart – s minél beljebb helyezkedett el, annál kevesebben és kevesebben léphettek be –, mert így akarták fenntartani a papok a monopóliumot, hogy megmondják, ki állhat Isten színe elé, és milyen közel mehet hozzá. A betegek, a bénák, a leprások, a megszállottak, a menstruáló nők, a tisztátalan testűek és a nemrég szült asszonyok nem léphettek be a Templomba, és nem vehettek részt a zsidó szertartásokban, amíg meg nem tisztultak a papi törvények szerint. Ha minden leprást megtisztít, minden bénát meggyógyít és minden démont kiűz, akkor Jézus nem csupán a papi törvényeket kérdőjelezi meg, de a papság létének értelmét is.

Így, amikor Máté evangéliumában egy leprás jön és gyógyulást kér, Jézus kinyújtja a kezét és megérinti, elmulasztva a panaszait. De nem elégszik meg ennyivel. Azt mondja a férfinak: „menj el, mutasd meg magadat a papnak, és ajánld fel tisztulásodért, amit Mózes rendelt – bizonyságul nekik!"

Jézus viccelt. A leprásnak adott parancs egy fricska – jól kiszámított csapás a papi törvényekre. A leprás ugyanis nem csupán beteg, hanem tisztátalan is. Hivatalosan tisztátalan, és méltatlan arra, hogy belépjen Isten Templomába. Betegsége megfertőzné az egész közösséget. Mózes törvénye szerint – amelyre Jézus hivatkozik – egy leprás csak akkor tisztulhatott meg, ha elvégezte a legfáradságosabb és legdrágább szertartást, amelyet csak egy pap vezényelhetett le. A leprásnak először is két élő madarat kell vinnie a Templomba, valamint egy kevés cédrusfát, bíborfonalat és izsópot. Az egyik madarat azonnal

fel kell áldozni, a másik madarat, a cédrusfát, a fonalat és az izsópot pedig bele kell mártani az áldozati madár vérébe. Aztán a vérrel meg kell hinteni a leprást, majd a madarat elengedni. Hét nappal később a leprásnak teljesen le kell borotválnia magáról minden szőrt, majd meg kell fürödnie. A nyolcadik napon a leprásnak vinnie kell magával két hibátlan bárányt meg egy hibátlan nőstény bárányt, valamint tetszőleges gabonalisztből és olajból gyúrt tésztát, illetve még valamennyi olajat. A pap mindezeket elégeti, az Úrnak szánt áldozat gyanánt. Ezután szétkeni az áldozati állatok vérét a leprás jobb fülcimpáján, jobb hüvelykujján és jobb lábának öregujján. Aztán hétszer meg kell hinteni a leprást az olajjal. Csak ezek után mondható, hogy a leprás megtisztult a bűnétől, amely a lepráját mindenekelőtt okozta. Csak a szertartás bemutatása után térhet vissza a beteg Isten közösségébe (3Móz 14).

Természetesen Jézus nem azt mondja a leprásnak, akit épp az imént gyógyított meg, hogy vegyen két madarat, két bárányt, egy nőstény bárányt, egy darab cédrusfát, egy gombolyag fonalat, egy izsópágacskát, valamennyi lisztet és egy kancsó olajat, majd adja oda mindezt a papnak Istennek szentelt áldozat gyanánt. Jézus azt mondja, hogy mutassa meg magát a papnak, *hiszen már megtisztult.* Ez nem csupán a pap hivatala és tekintélye ellen intézett támadás, de kihívás az egész Templom ellen. Jézus nemcsak meggyógyította a leprást, de meg is tisztította, lehetővé téve, hogy igazi zsidóként megjelenjen a Templomban. Ráadásul mindezt ingyen tette, Istentől kapott ajándék gyanánt – tized és áldozat nélkül –, és ezzel magához ragadta a papok kizárólagos jogát, hogy Isten színe elé engedjenek valakit, miután arra méltóvá tették.

A Templom hatalma ellen intézett nyílt támadást semmibe lehet venni vagy el lehet bagatellizálni, amíg Jézus háttérben marad, és visszahúzódik a pusztaságba. Azonban amint tanítványaival együtt elhagyja bázisát, Kapernaumot, és lassan megindul Jeruzsálem felé, betegeket gyógyítva és démonokat űzve,

elkerülhetetlenné válik, hogy Jézus összeütközésbe kerüljön a papokkal és az őket támogató Római Birodalommal. Rövidesen eljön az idő, amikor a jeruzsálemi hatóságok már nem tudnak úgy tenni, mintha a vándorló ördögűző és csodatevő nem is létezne. Minél közelebb jut a szent városhoz, annál sürgetőbbé válik az elhallgattatása. Nem Jézus csodás tetteitől félnek. Hanem attól az egyszerű, de hihetetlenül veszélyes üzenettől, amit csodái közvetítenek: közel van az Isten országa.

TIZEDIK FEJEZET

Jöjjön el a te országod

„Mihez hasonlítsam az Isten országát? – kérdezte Jézus. – Hasonló a mennyek országa egy királyhoz, aki menyegzőt készített a fiának. Aztán szolgákat küldött, akikhez így szólt: »Mondjátok meg a meghívottaknak, elkészítettem az ebédet, ökreim és hízott állataim levágva, és minden készen van: Jöjjetek a menyegzőre!«

De azok egytől egyig mentegetőzni kezdtek. Az első azt üzente: »Földet vettem, kénytelen vagyok kimenni, hogy megnézzem. Bocsáss meg!«

A másik azt mondta: »Öt iga ökröt vettem, megyek és kipróbálom. Bocsáss meg!«

Megint egy másik azt mondta: »Most nősültem, azért nem mehetek.«

Voltak, akik megragadták a szolgákat, bántalmazták és megölték őket. A ház ura erre megharagudott, és ezt mondta a szolgáinak: »Menjetek ki gyorsan a város útjaira és utcáira, és hozzátok be ide a szegényeket, a nyomorékokat, a sántákat és a vakokat.« A szolgák úgy is tettek, és megkezdődött a lakoma. Amikor a király bement, hogy megtekintse a vendégeket, meglátott ott egy embert, aki nem volt menyegzői ruhába öltözve. A király így szólt hozzá: »Hogyan jöhettél be ide, hiszen nincs menyegzői ruhád?« Az pedig hallgatott. Akkor a király ezt mondta szolgái-

nak: »Kötözzétek meg kezét-lábát, és vessétek ki a külső sötétségre; ott lesz majd sírás és fogcsikorgatás. Mert sokan vannak az elhívottak, de kevesen a választottak.«”

Ráadásul a király ráuszította a katonáit azokra, akik nem mentek el a lakodalomba, megragadták és megölték a szolgáit. Ezeket az embereket kiűzték a házukból, legyilkolták őket, városaikat pedig felégették.

„Akinek füle van a hallásra, hallja meg” (Mt 22,1–14; Lk 14,16–24).

Nem lehet kétségünk: Jézus rövid, három évig tartó szolgálatának központi témája és egyesítő üzenete az volt, hogy nemsokára eljön az Isten országa. Lényegében minden, amit az evangéliumok szerint Jézus mondott vagy tett, azt a célt szolgálta, hogy nyilvánosan hirdesse Isten országának eljövetelét. Erről prédikált először azután, hogy elhagyta Keresztelő Jánost: „Betelt az idő, és elközelített már az Isten országa” (Mk 1,15). Ez a magja a *Miatyánk*nak, amit János megtanított Jézusnak, Jézus pedig a tanítványainak: „Mi atyánk, aki a mennyekben vagy, szenteltessék meg a te neved. Jöjjön el a te országod...” (Mt 6,9–13; Lk 11,1–2) Jézus azt mondta a követőinek, hogy mindenekelőtt Isten országa lebegjen a szemük előtt – „De keressétek először az ő országát és igazságát, és ezek is mind ráadásul megadatnak nektek” (Mt 6,33; Lk 12,31) –, mert csak akkor juthatnak be oda, ha mindent és mindenkit hajlandók feláldozni érte (Mt 10,37–39; Lk 14,25–27).

Jézus olyan gyakran és olyan elvontan beszélt az Isten országáról, hogy nehéz kideríteni, volt-e egységes koncepciója. A fogalom – Máténál „a mennyek országa” – a négy evangéliumon kívül szinte alig jelenik meg az Újszövetségben. Bár a héber Bibliában sok részlet hasonlítja Istent királyhoz és egyeduralkodóhoz, az „Isten országa” kifejezés csupán egyetlen, a keleti ortodox és a római katolikus egyház kánonjába felvett apokrif könyvben jelenik meg, a *Bölcsesség könyvé*ben (10,10), amely szerint Isten országa egy hely a mennyországban, ahol Isten trónol,

angyalok kara lesi az Úr minden kívánságát, és ahol akarata mindig maradéktalanul teljesül.

Csakhogy Jézus tanításában Isten országa nem egy mennyei királyság valahol a kozmikus síkon. Akik ezzel ellenkező véleményen vannak, azok általában egy megbízhatatlan részletet hoznak fel János evangéliumából, ahol Jézus azt mondja Pilatusnak: „Az én országom nem e világból való" (Jn 18,36). Azon kívül, hogy ez az egyetlen részlet, ahol Jézus ilyesmit állít, az eredeti görög szöveg nem pontosan ezt mondja. Az *ouk esztin ek tou koszmou* pontosabb fordítása: „nem e rendből való" – vagyis nem hasonlít az ismert államokra. Még ha el is fogadjuk a kijelentés valódiságát (ezt csupán néhány tudós teszi), akkor is azt kell mondanunk: Jézus nem állítja, hogy Isten országa nem földi ország, csupán azt mondja, hogy nem hasonlít a földi országokra.

És Jézus nem is úgy mutatta be Isten országát, mint valami jövőbeli királyságot, ami majd az idők végezetén lesz megalapítva. Amikor Jézus azt mondta, „elközelített már az Isten országa" (Mk 1,15), vagy „az Isten országa közöttetek van" (Lk 17,21), akkor arra akart rámutatni, hogy Isten ott és akkor fejti ki megváltó működését. Igaz, Jézus valóban beszélt háborúkról és felkelésekről, földrengésekről és éhínségről, hamis messiásokról és prófétákról, akik előre jelzik Isten országának eljövetelét (Mk 13,5–37). Azonban aligha gondolt valami távoli apokalipszisre, hiszen szavai tökéletesen leírták a kort, amelyben élt: a háborúk, éhínségek és hamis messiások korát. Sőt Jézus úgy vélte, Isten országa bármelyik pillanatban eljöhet: „Bizony, mondom néktek, hogy vannak az itt állók között némelyek, akik nem ízlelik meg a halált addig, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal." (Mk 9,1)

Ha Isten országa nem túlvilági és nem a végítélettel jön el, akkor Jézus bizonyára egy fizikailag létező királyságot mutatott be, egy *valódi* királyságot, amelyet egy *igazi* király fog megalapítani a földön. Legalábbis a zsidók bizonyosan így értették. Jézus gondolatai az Isten országáról talán különlegesek és valamennyire

egyediek is, de a fogalomhoz kapcsolódó konnotációk nem voltak ismeretlenek a hallgatósága előtt. Jézus csupán elismételte azt, amiről a zelóták évtizedek óta beszéltek: az Isten országa valójában azt jelenti, hogy Isten az egyetlen uralkodó – nem csupán Izrael, hanem az egész világ egyedüli és kizárólagos ura. „Tied, Uram, a nagyság, a hatalom és a fenség, a ragyogás és a méltóság, bizony minden, ami a mennyben és a földön van! [...] te uralkodsz mindenen" – mondja a Biblia Istenről (1Krón 29,11–12; 4Móz 23,21; 5Móz 33,5). Ha megnézzük, Isten egyeduralmának gondolata fogalmazódott meg a régi nagy próféták üzeneteiben is. Illés, Elizeus, Mikeás, Ámosz, Ézsaiás és Jeremiás – ezek a férfiak mind azt állították, hogy Isten leoldja Izrael kötelékeit, felszabadítja az idegen uralom alól, ha a zsidók nem szolgálnak evilági urakat, és nem hajtanak térdet más előtt, csak a világmindenség egyetlen ura előtt. Ez a hit képezte az alapját csaknem az összes zsidó ellenállási mozgalomnak a makkabeusoktól – akik lerázták a Szeleukidák igáját i. e. 164-ben, miután az őrült görög király, Antiokhosz Epiphanész azt követelte, hogy a zsidók istenként imádják őt – a római megszállás ellen küzdő radikálisokon és forradalmárokon – rablók, szikáriusok, zelóták és Maszada mártírjai – keresztül egészen az utolsó nagy, elbukott messiásig, Simon Bar Kohbáig, aki i. sz. 132-ben kirobbantott felkelése során ugyanúgy az „Isten országáért" harcolt, és ezzel a jelmondattal akart megszabadulni az idegen uralomtól.

Jézus nézetei Isten egyeduralkodóságáról nem különböztek nagyon az őt megelőző vagy követő próféták, banditák, zelóták és messiások nézeteitől, mint arra válasza is utal, amikor megkérdezik tőle, fizessenek-e adót a császárnak. Isten országáról vallott felfogása nem különbözött sokban Keresztelő János felfogásától sem, és valószínűleg tőle vette át az „Isten országa" kifejezést is. Jézus azonban Jánostól eltérően magyarázta Isten országát, és a zelótákkal értett egyet: úgy vélte, Isten országához nem csupán belső átalakulásra, az igazság és az igazságosság megélésére van szükség, hanem át kell alakítani a kor politikai, vallási és gazda-

sági rendszerét is. „Boldogok vagytok, szegények, mert tiétek az Isten országa. Boldogok vagytok, akik most éheztek, mert majd megelégíttettek. Boldogok vagytok, akik most sírtok, mert nevetni fogtok" (Lk 6,20–21).

A boldogságról szóló beszéd türelemre intő szavai mindennél erősebben nyilatkoztatták ki a szolgaságtól és az idegen uralomtól való megszabadulás reményét. Egy olyan új világot vetítenek előre, ahol a jámbor emberek öröklik a földet, a betegek meggyógyulnak, a gyengék erősek lesznek, az éhesek jóllaknak, a szegények meggazdagodnak. Isten országában a vagyont újraosztják, az adósságokat eltörlik. „Így lesznek az utolsókból elsők, és az elsőkből utolsók" (Mt 5,3–12, 20,16; Lk 6,20–24).

De mindez azt jelenti, hogy amikor Isten országa megvalósul a földön, a gazdagokból szegények lesznek, az erősekből gyengék, a hatalmasokat pedig kivetik hatalmukból az elnyomottak. „Milyen nehezen mennek be Isten országába a gazdagok!" (Mk 10,23) Isten országa nem valamiféle utópikus fantázia, ahol Isten megvédi a szegényeket és elnyomottakat. Hanem egy izgalmas, új valóság, ahol Isten haragja rázúdul a gazdagokra, az erősekre és a hatalmasokra. „De jaj nektek, gazdagok, mert megkaptátok vigasztalástokat! Jaj nektek, akik most jóllaktatok, mert éhezni fogtok! Jaj, akik most nevettek, mert gyászolni és sírni fogtok!" (Lk 6,24–25)

Jézus szavainak jelentése teljesen világos. Isten országát nemsokára megalapítják a földön. Isten már készül, hogy visszahelyezze Izraelt a régi dicsőségébe. De a restaurációhoz el kell pusztítani a jelenlegi rendet. Isten uralmát nem lehet megteremteni a mostani vezetők megsemmisítése nélkül. Ha valaki azt mondja, hogy „közel van már az Isten országa", akkor azzal azt is állítja, hogy a közel van már a Római Birodalom bukása. Vagyis az ország irányítását Isten ki fogja venni a császár kezéből. A Templom papjai, a gazdag zsidó arisztokrácia, a heródesi elit és a távoli Róma pogány zsarnoka – nemsokára mind megérzik Isten haragját.

Az „Isten országa" forradalomra hív, tisztán és egyszerűen. És ugyan milyen forradalom lehetne erőszakmentes? – különösen, ha egy olyan birodalom ellen vívják, amelynek seregei végigdúlták az Isten által kiválasztott nép földjét? Ha Isten országa nem éteri fantázia, akkor mégis hogyan lehetne megvalósítani a hatalmas katonai erővel megszállt területen? Hogyan, ha nem erővel? Jézus korának prófétái, rablói, zelótái és messiásai mind tisztában voltak ezzel, ezért nem haboztak erőszakot alkalmazni, miközben megpróbálták megvalósítani Isten országát a földön. A kérdés az, vajon Jézus is így gondolkozott? Egyetértett-e a többi messiással – a rablóvezér Ezékiással, a galileai Júdással, Menáhemmel, Simon Bar Giorával, Simon Bar Kohbával és a többiekkel –, hogy szükség van erőszakra, ha meg akarják valósítani Isten országát a földön? Elfogadta-e azt a zelóta doktrínát, hogy az országot erővel kell megtisztítani minden idegen elemtől, ahogyan Isten kérte az írásokban?

Valószínűleg nincs ennél fontosabb kérdés azok számára, akik megpróbálják elválasztani a történeti Jézust Jézus Krisztustól. A közismert kép Jézusról, a tántoríthatatlan békeharcosról, aki „szerette ellenségeit" és „odafordította a másik arcát is", leginkább azon a portrén alapul, amely apolitikus prédikátorként mutatja be őt, akit nem érdekel korának forrongó világa – sőt talán nem is tudja, mi zajlik körülötte. Ám ez a kép minden ecsetvonásában hamisítvány. A történeti Jézus sokkal bonyolultabb nézeteket vallott az erőszakról. Bár nincs rá bizonyíték, hogy Jézus valaha is erőszakos cselekedetekre szólított volna fel bárkit, de nem is volt pacifista. „Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot" (Mt 10,34; Lk 12,51).

A zsidó felkelés és Jeruzsálem lerombolása után a korai egyház kétségbeesetten próbálta eltávolítani Jézust a zelóta nacionalizmustól, amely a szörnyű háborúhoz vezetett. Ennek eredményeképpen az olyan kijelentéseket, mint „szeresd ellenségeid" és „fordítsd oda a másik arcodat is", szándékosan megfosztották zsidó kontextusuktól, és elvont erkölcsi szabályokká alakították

át őket, amelyeket az emberek fajra, kultúrára és vallási meggyőződésre való tekintet nélkül követhetnek.

De ha valaki megpróbálja feltárni, miben is hitt maga Jézus, soha sem szabad szem elől téveszteni egy alapvető tényt: *a názáreti Jézus elsősorban és mindenekelőtt zsidó volt.* Zsidóként Jézust kizárólag honfitársainak a sorsa érdekelte. Csakis Izrael számított. Határozottan kijelentette: „Én nem küldettem máshoz, csak Izrael házának elveszett juhaihoz" (Mt 15,24). Tanítványainak pedig megparancsolta, hogy az örömhírt kizárólag a többi zsidóval osszák meg: „Pogányokhoz vezető útra ne térjetek le, szamaritánusok városába ne menjetek be, inkább menjetek Izrael házának elveszett juhaihoz" (Mt 10,5–6). Valahányszor pogányokkal találkozott, igyekezett távol tartani magát tőlük, és gyakran vonakodva gyógyította meg őket. Ezt el is magyarázta a szirofőníciai asszonynak, aki azért kereste meg őt, hogy segítséget kérjen a lányának: „Hadd lakjanak jól először a gyermekek [vagyis Izrael], mert nem jó elvenni a gyermekek kenyerét, és odadobni a kutyáknak [vagyis az asszonyhoz hasonló pogányoknak]" (Mk 7,27).

A zsidó vallás szívével és lelkével – Mózes törvényeivel – kapcsolatban Jézus kijelentette, nem azért jött, hogy eltörölje a törvényt, hanem hogy beteljesítse azt (Mt 5,17). Ez a törvény világosan megkülönböztette, hogy a zsidók hogyan viselkedjenek egymással, és hogyan a pogányokkal. A gyakran ismételt parancs, hogy „szeresd felebarátodat, ahogyan magadat", eredetileg szigorúan csak az Izraelen belüli, belső kapcsolatokra vonatkozott. A kérdéses vers szövege: „Ne légy bosszúálló, se haragtartó *a népedhez tartozókkal szemben.* Szeresd felebarátodat, mint magadat! Én vagyok az Úr!" (3Móz 19,18) Az izraeliták számára – és az I. században Jézus közössége számára – a „felebarát" jelentése: a többi zsidó ember. Az idegeneket, más vallásúakat, elnyomókat és megszállókat illetően a Tóra ennél világosabb nem is lehetne: „Mert kezetekbe adom az ország lakosait, és kiűzöd őket magad elől. Ne köss szövetséget se velük, se isteneikkel! Ne lakjanak országodban" (2Móz 23,31–33).

Akik szerint Jézus Isten fia, azok szerint teljesen lényegtelen, hogy Jézus zsidó volt. Ha Krisztus isteni személy, akkor minden törvény és szokás felett áll. De azok számára, akik a kétezer évvel korábban élt egyszerű zsidó földművest és karizmatikus prédikátort keresik, nincs fontosabb, mint a következő, tagadhatatlan igazság: ugyanaz az Isten, akit a Biblia „vitéz harcosnak" nevez (2Móz 15,3); az Isten, aki többször is megparancsolja, hogy irtsák ki az összes idegen férfit, nőt és gyereket, akik megszállva tartják a zsidók földjét; Ábrahám, Mózes, Jákob és Józsué Istene, akinek ruhájára az elpusztított népek „leve ráfröccsent" (Ézs 63,3); az isten, aki „szétzúzza ellenségei fejét, a bűnben élők kemény koponyáját!" és azt akarja, hogy harcosainak lába vérben gázoljon, és az ellenség hulláit vessék a kutyák elé (Zsolt 68,21–23) – ez az *egyetlen* Isten, akit Jézus ismert, és az *egyetlen* Isten, akit imádott.

Nincs okunk feltételezni, hogy Jézus máshogyan gondolkodott volna felebarátairól és ellenségeiről, mint zsidó kortársai, és hogy bármelyik csoport határait átértelmezte volna. Amikor megparancsolta, hogy „szeressétek felebarátaitokat" vagy „fordítsátok oda a másik arcotokat is", kizárólag a többi zsidóra gondolt, és békemodellje kizárólag a zsidó közösségen belüli kapcsolatokra vonatkozott. Ezek a parancsok nem érvényesek az idegenekre vagy a más vallásúakra, különösen a barbár „fosztogatókra", akik elfoglalták Isten földjét, ezzel pedig közvetlenül megsértették a mózesi törvényt – amiről Jézus azt állítja, pontosan ő teljesíti be. *Ne lakjanak országodban.*

Akárhogyan is, a parancs, hogy „szeressétek ellenségeiteket" vagy „fordítsátok oda a másik arcotokat is", nem egyenlő azzal, mintha Jézus azt mondaná: ne alkalmazzatok erőszakot és ne álljatok ellen. Jézus nem volt ostoba. Ő is tudta, amit mindenki más, aki szerette volna a vállára teríteni a messiások köpenyét. Isten uralmát kizárólag erőszakkal lehet megteremteni. „Keresztelő János napjaitól mostanig a mennyek országa erőszakot szenved, és az erőszakosok igyekeznek hatalmukba keríteni" (Mt 11,12; Lk 16,16).

Jézus pontosan azért választotta ki tizenkét apostolát, hogy felkészüljenek az elkerülhetetlen következményekre, amikor megpróbálják megteremteni Isten országát. Jézus korában a zsidók úgy vélték, eljön majd a nap, amikor Izrael tizenkét törzse ismét egyesül, és egységes népet alkot. A próféták megjósolták ezt: „Eljön az idő – így szól az Úr –, amikor jóra fordítom népemnek, Izraelnek és Júdának a sorsát – mondja az Úr –, és visszahozom őket arra a földre, amelyet őseiknek adtam, és birtokba fogják azt venni" (Jer 30,3). Amikor kijelölte a tizenkettőt, és megígérte nekik, hogy „ti is tizenkét királyi székbe ültök, és ítéletet tartotok Izrael tizenkét törzse felett" (Mt 19,28; Lk 22,28–30), Jézus jelezte, hogy eljött a nap, amire vártak, amikor a Seregek Ura „letöri az igát és leszaggatja a köteleket" (Jer 30,8). Izrael *valódi* népének egyesítése és megújítása, amiről Keresztelő János prédikált, végre kézzel fogható közelségbe került. Eljött az Isten országa.

Ez vakmerő és provokatív üzenet. Hiszen Ezsaiás figyelmeztetett: Isten „összegyűjti Izrael szétszórt fiait, egybegyűjti Júda elszéledt leányait a föld négy széléről" – mégpedig egyetlen céllal: hogy háborút indítson. Az új, helyreállított Izrael a próféta szavai szerint „jelt ad a nemzeteknek", a zsidók „repülnek a tenger felé a filiszteusok lejtőjén, együtt ejtik prédául a keleti népet." A háború során visszaveszik a földet, amelyet Isten a zsidóknak ígért, és mindörökre letörlik róla az idegen megszállás szégyenfoltját (Ezs 11,11–16).

Ha a tizenkettő kijelölése nem is felszólítás a háborúra, legalábbis figyelmeztet, hogy a háború elkerülhetetlen, ezért is figyelmezteti Jézus nyíltan az apostolokat a közelgő eseményekre: „Ha valaki énutánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel a keresztjét, és kövessen engem" (Mk 8,34). Ez nem az önmegtagadás parancsa, ahogyan általában értelmezik. A kereszt a felkelőkre váró kivégzőeszköz, nem pedig az önmegtagadás jelképe. Jézus arra figyelmeztette a tizenkét tanítványt, hogy ha ők testesítik meg a tizenkét törzset, amelyekből ismét megalapítják az egységes Izraelt, és amelyek lerázzák a rabigát, akkor ezt Róma

joggal fogja felségárulásként értelmezni, és ők elkerülhetetlenül a kereszten fogják végezni. Jézus gyakran elismerte, hogy rá is ez vár. Újra és újra emlékeztette tanítványait, mi vár rá: elutasítás, őrizetbe vétel, kínzások, majd kivégzés (Mt 16,21, 17,22–23, 20,18–19; Mk 8,31, 9,31, 10,33; Lk 9,22 és 44, 18,32–33). Fel lehet hozni azt az érvet, hogy az evangélisták, akik évtizedekkel az általuk leírtak után éltek, tudták, hogy Jézus története végül a Golgotán fog véget érteni egy kereszten, vagyis a jóslatokat is maguk adták Jézus szájába, hogy így bizonyítsák prófétai elhívását. Azonban Jézus olyan sokszor beszélt elkerülhetetlen letartóztatásáról és keresztre feszítéséről, hogy önmagára vonatkozó jóslatai talán valóban elhangoztak. Egyébként nem kellett prófétának lenni ahhoz, hogy valaki tudja, mi történik egy emberrel, aki támadást intéz a Templom papjai vagy a Palesztinát uraló rómaiak ellen. Az utat, amelyen Jézus és a tanítványai jártak, sok korábbi messiásjelölt taposta. Mindenki tudta, mi van az út végén.

Ez megmagyarázza, hogy Jézus miért volt hajlandó szinte bármire, hogy elrejtse tanítványai elől az Isten országának valódi jelentését. Jézus felismerte, hogy az új világrend, amelyet elképzelt, annyira radikális, veszélyes és forradalmi, hogy Róma egyetlen választ adhat rá: mindannyiukat letartóztatják és kivégzik lázadásért. Ezért tudatosan úgy döntött, hogy Isten országát homályos, talányos és szinte teljesen érthetetlen példabeszédek fátyla mögé rejti: „Nektek megadatott az Isten országának titka, de a kívülvalóknak minden példázatokban adatik; hogy akik néznek, nézzenek ugyan, de ne lássanak, és akik hallanak, halljanak ugyan, de ne értsenek" (Mk 4,11–12).

De akkor Jézus tanításai szerint mi az Isten országa? Lakodalom a király díszes csarnokában és a falakon kívül, a véráztatta utcákon. A szántóföldben elrejtett kincs: el kell adnunk mindenünket, hogy megvehessük azt a földet (Mt 13,44). A kagylóban rejtőzködő gyöngy: mindent fel kell áldoznunk, hogy megtaláljuk azt a gyöngyöt (Mt 13,45). Mustármag – a legkisebb mag –,

amelyet elvetettek. Egy napon fenséges fa lesz belőle, és madarak fognak fészkelni az ágain (Mt 13,31–32). Egy háló, amelyet kihúztak a tengerből, és tele van mindenféle halakkal. A jó halakat megtartják, a rosszakat eldobják (Mt 13,47–48). Egy mező, ahol búza és gaz nő. Amikor az arató jön, levágja a búzát, a gazt pedig összegyűjti, és a tűzbe dobja (Mt 13,24–30). És már közel van az arató. Isten akarata nemsokára megvalósul a földön, ahogyan a mennyben is. Le kell tehát vennünk a kezünket az ekéről, nem szabad visszanéznünk, temetetlenül kell hagynunk a halottakat, el kell válnunk férjünktől vagy feleségünktől, testvéreinktől és gyermekeinktől, és fel kell készülnünk az Isten országának elfogadására. „A fejsze pedig ott van már a fák gyökerén."

Természetesen Jézus hiába burkolta homályba, mit jelent az Isten országa, és milyen következményekkel jár annak megteremtése, semmiképpen sem kerülhette volna el, hogy elfogják és keresztre feszítsék. Jézus arról beszélt, hogy a jelenlegi rendet a feje tetejére állítja, a gazdagokból és a hatalmasokból szegények és gyengék lesznek, Izrael tizenkét törzse nemsokára újra egy népet alkot, és Jeruzsálem kizárólagos ura az Isten lesz. A provokatív kijelentések egyikét sem fogadták örömmel a Templomban, ahol a főpap uralkodott, vagy akár az Antonia-erődben, ahonnét Róma kormányzott. Végül is, ha Isten országa, ahogyan Jézus bemutatta, egy valódi, fizikailag létező királyság, akkor szükség lesz egy valódi, fizikailag létező királyra. Jézus talán nem kérte magának a trónt? Mind a tizenkét tanítványának egy-egy trónt ígért. Saját magának nem tartott volna fent egy trónszéket?

Jézus az általa elképzelt új világrendről szinte semmi kézzelfoghatót nem árult el (igaz, korának trónkövetelői sem). Nincs programja, sem részletes listája a tennivalóiról, és tanításai nem szólnak az Isten országának politikai vagy gazdasági berendezkedéséről sem. Úgy tűnik, egyáltalán nem érdekelte, hogy bemutassa, valójában hogyan fog működni Isten földi uralma. Ezt ugyanis csak Isten tudhatta. De kétség nem férhet hozzá, hogy Jézus nagyon jól tudta, milyen szerep jut neki az Isten országá-

ban: „Ha viszont én Isten ujjával űzöm ki az ördögöket, akkor bizony elérkezett hozzátok az Isten országa."

Isten országának jelenléte adta az erőt Jézusnak, hogy meggyógyítsa a betegeket és a démonoktól megszállottakat. Ugyanakkor pontosan Jézus gyógyításai és ördögűzései hozták egyre közelebb az Isten országát. Más szóval szimbiózisban éltek. Isten földi képviselője – aki Isten ujját irányítja –, Jézus maga is siettette Isten országának eljövetelét, és csodás tetteivel segített megalapítani azt. Tulajdonképpen ő volt Isten országának megtestesülése. Ki más ülhetne Isten trónján?

Nem csoda, hogy élete végén, amikor megverve és megkínozva állt Pontius Pilatus előtt, hogy feleljen az ellene felhozott vádakra, csak egyetlen kérdést tettek fel neki. Csak ez számított, a római kormányzó előtt csak erre az egy kérdésre kellett válaszolnia, mielőtt a keresztre küldték, hogy elszenvedje a felkelők és a lázadók szokásos büntetését.

„Te vagy a zsidók királya?"

TIZENEGYEDIK FEJEZET

Hát ti kinek mondotok engem?

Nagyjából két év telt el azóta, hogy a názáreti Jézus először találkozott Keresztelő Jánossal a Jordán torkolatánál, és követte őt a júdeai pusztaságba. Akkor Jézus nem csupán Jánosnak az Isten országáról szóló tanítását vitte tovább: a szenvedők és a nyomorgók nemzeti felszabadító mozgalmává bővítette azt. A mozgalom egy ígéreten alapult: eszerint Isten nemsokára beavatkozik a jámborok és a szegények oldalán, lesújt a Római Birodalomra, ahogyan régen a fáraó seregére is lesújtott, és kiveszi a Templomot azoknak a képmutatóknak a kezéből, akik uralkodnak felette. Jézus mozgalmában buzgó követők tűntek fel, akik közül tizenketten jogot kaptak arra, hogy mesterük üzenetét önállóan is terjesszék. Minden városban és faluban, ahová csak betértek, hatalmas tömeg gyűlt össze, hogy hallhassa Jézus és tanítványai prédikációit, hogy őket is ingyen meggyógyítsák vagy megszabadítsák a gonosz szellemektől, mint mindenkit, aki segítséget kér tőlük.

Viszonylagos sikerük ellenére azonban Jézus és tanítványai leginkább Galileában, Föníciában és Gaulanitisz területén működtek, bölcsen távol tartva magukat Júdeától és Jeruzsálemtől, a római megszállók központjától. Bejárták Galileát, de teljesen mellőzték a két királyi központot, Szefóriszt és Tibériást, nehogy összetalálkozzanak a tetrarkha katonáival. Bár eljutottak

Tírusz és Szidón gazdag kikötővárosáig, végül mégsem tértek be egyikbe sem. Végigjárták Dekapolisz határvidékét, de szigorúan elkerülték az itteni görög városokat és a pogány lakosságot. A régió gazdag települései helyett Jézus a szegényebb falvakra koncentrált, például Názáretre, Kapernaumra, Bétsaidára és Nainra, ahol mohón itták az új világrendről szóló szavait – csakúgy, mint a Genezáreti-tó partján levő helységekben, kivéve természetesen Tibériást, ahol Heródes Antipász fortyogott a trónján.

Két év után Jézusnak és követőinek szavai végre eljutottak Antipász udvarába. Jézus nem volt gyáva megbélyegezni „a rókát" – aki Galilea és Perea tetrarkhájának mondta magát –, és továbbra is hevesen ostorozta a képmutató papokat és írástudókat, a „viperák fajzatait", akiket a szajhák és a vámszedők fognak kiűzni Isten országából. Nem csupán meggyógyította azokat, akiket a Templom megválthatatlan bűnösként elűzött, de a bűneiktől is megtisztította őket, teljesen értelmetlenné téve az egész papi rend létét és költséges szertartásaikat, amelyeket addig csak ők végezhettek el. Gyógyításaival és ördögűzéseivel olyan nagy tömeget vonzott, hogy azt már a Tibériásban székelő tetrarkha sem hagyhatta figyelmen kívül, bár az ingatag tömeget egyelőre nem annyira Jézus tanításai, mint inkább a csodái érdekelték. Állandóan jelet kértek Jézustól, hogy ezzel erősítse meg tanításai hitelét – ám végül Jézusnak is elege lett. „Ez a gonosz és parázna nemzedék jelt követel, de nem adatik neki más jel, csak a Jónás próféta jele" (Mt 12,39).

Antipász udvarában az összes talpnyaló azt találgatta, ki lehet a galileai prédikátor, akinek tetteiről annyit hallottak. Egyesek szerint Illés született újjá benne, mások szerint valamelyik régi próféta. Ez nem teljesen értelmetlen következtetés. Illés, aki az i. e. IX. században élt Izrael északi részén, vándorló és csodatevő próféta volt. Jahve félelmetes és soha meg nem alkuvó harcosaként ki akarta irtani a zsidókból a kánaánita Baal-kultuszt: „Meddig sántikáltok kétfelé? Ha az Úr az Isten, kövessétek őt, ha pedig a Baal, akkor őt kövessétek!" (1Kir 18,21)

Jahve felsőbbségének bizonyítására Illés Baal négyszázötven papját hívta versenyre. Két oltárt készítettek, mindegyikre fát halmoztak, és a máglyákra egy-egy áldozati bikát fektettek. A Baal-papok saját istenükhöz imádkoztak, hogy tűzzel eméssze el az áldozati állatot, Illés pedig Jahvéhoz.

Baal papjai éjjel-nappal imádkoztak. Hangosan kiáltoztak, karddal és dárdákkal vagdalták magukat, míg elborította őket a vér. Kiáltoztak, könyörögtek és kérték Baalt, hogy gyújtsa meg az oltárt, de semmi sem történt.

Illés ezután tizenkét vödör vizet locsoltatott a máglyára, hátralépett, és felszólította Ábrahám, Izsák és Jákob istenét, hogy mutassa meg hatalmát. Hirtelen óriási tűzgolyó hullott le a mennyből, és elemésztette a bikát, a fahasábokat, a köveket, a földön a port és az áldozati állat körül húzott árokban levő vizet. Amikor a zsidók látták, hogy mit tett Jahve, térdre estek, és Istenként imádták őt. Azonban Illés még nem fejezte be. Illés elfogatta Baal négyszázötven papját, beterelték őket a Kísón patak völgyébe, ahol – az írás szerint – saját kézzel gyilkolta le őket mind egy szálig, mivel „nagyon buzgólkodott az Úrért" (1Kir 18,20–40; 19,10).

Illés hite olyan nagy volt, hogy nem hallhatott meg, hanem forgószél támadt, amely felragadta őt, hogy Isten trónja mellett ülhessen (2Kir 2,11). Malakiás próféta megjövendölte, hogy az idők végén vissza fog térni, összegyűjti Izrael tizenkét törzsét, és megalapítja Isten országát: „Én pedig elküldöm hozzátok Illés prófétát, mielőtt eljön az Úrnak nagy és félelmetes napja. Az atyák szívét a gyermekekhez téríti, a gyermekek szívét az atyákhoz, hogy pusztulással ne sújtsam a földet, amikor eljövök" (Mal 3,23–24).

Malakiás próféciája megmagyarázza, hogy a tibériási talpnyalók miért látták Jézusban Izrael végítélet-prófétájának megtestesülését. Jézus nem sokat tett, hogy elhárítsa magától az ilyen összehasonlításokat. Tudatosan magára vette Illés próféta jellemzőit: vándorló szolgálat, a tanítványok ellentmondást nem

tűrő kiválasztása, küldetés a tizenkét törzs egyesítésére, működésének Izrael északi részére korlátozása, és végül a csodák és jelek, amelyeket mindenhol megmutatott, bárhol járt.

Antipászt azonban nem győzte meg udvaroncainak pusmogása. Ő úgy vélte, a názáreti prédikátor nem Illés, hanem Keresztelő János, akit ő öletett meg, és aki feltámadt. A János kivégeztetése miatt érzett bűntudattól Antipász nem volt képes felismerni, ki is valójában Jézus (Mt 14,1–2; Mk 6,14–16; Lk 9,7–9).

Közben Jézus és tanítványai lassan haladtak Júdea és Jeruzsálem felé. Miután elhagyták Bétsaidát, ahol Márk evangéliuma szerint Jézus ötezer embert lakatott jól öt cipóval és két hallal (Mk 6,30–44), a tanítványok elkezdték bejárni Cézárea Filippi környékét. A Genezáreti-tótól északra fekvő római várost Nagy Heródes másik fia, Fülöp tette meg uralkodói központjává. Séta közben Jézus megkérdezte a tanítványait: „Kinek mondják az emberek az Emberfiát?"

A tanítványok a városokban keringő pletykákkal válaszoltak: „Némelyek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, megint mások pedig Jeremiásnak vagy valamelyik prófétának."

Jézus erre megáll, és tanítványaihoz fordul: „Hát *ti* kinek mondotok engem?"

A válaszadás kötelessége Simon Péterre hárult, aki hallgatólagosan a tizenkét tanítvány vezetője volt. „Te vagy a Krisztus" – feleli Péter a többiek helyett is, kimondva a végzetes következményekkel járó titkot, amit a tibériási tetrarkha nem tudott felfogni (Mt 16,13–16; Mk 8,27–29; Lk 9,18–20).

Hat nappal később Jézus magával vitte Pétert, valamint Jakabot és Jánost – Zebedeus fiait – egy magas hegyre, ahol a szemük előtt csodálatos módon átváltozott: „Ruhája olyan tündöklő fehérré lett, amilyenre nem tud ruhafestő fehéríteni a földön." Hirtelen Illés próféta, a messiás előfutára is megjelent a hegyen. Vele volt Mózes, Izrael felszabadítója és törvényadója, aki megszabadította a zsidókat a kötelékeiktől, és visszavezette őket az ígéret földjére.

Illés jelenlétét már előkészítették a Tibériásban lábra kapó találgatások, valamint a tanítványok által Cézárea Filippiben hallottak. Azonban Mózes megjelenése valami egészen más. A párhuzamok az úgynevezett átváltozástörténet és aközött, amikor Mózes a Sínai-hegyen megkapta a törvénytáblákat – alig lehetnének egyértelműbbek. Mózes is három tanítványt vitt a hegyre – Áront, Nádábot és Abíhút –, és ő is „átalakult". Azonban Mózes átalakulásának hátterében az áll, hogy kapcsolatba került Isten dicsőségével, miközben Jézust a saját dicsősége alakítja át. A jelenet egyértelműen azt sugallja, hogy Mózes és Illés – a törvény és a próféták – Jézus alárendeltjei.

A tanítványok megrémülnek a látványtól – teljes joggal. Péter úgy próbálja oldani a helyzet feszültségét, hogy felajánlja, építsenek három sátrat ott helyben: egyet Jézusnak, egyet Illésnek, egyet Mózesnek. Miközben beszél, fényes felhő ereszkedik a hegyre – ahogyan évszázadokkal ezelőtt a Sínai-hegyen történt –, és egy hang azokat a szavakat visszhangozza, amelyek Jézus fellépésekor hangzottak fel a Jordán partján: „Ez az én szeretett Fiam, reá hallgassatok!" Isten ugyanazt a melléknevet adja Jézusnak, mint amit Dávidnak adott: *ho agapitosz* – a szeretett. Így amit Antipász udvara képtelen volt felfogni, és amit Simon Péter is csak sejtett, azt most isteni csoda, a hegytetőn hallatszó hang erősíti meg: a názáreti Jézus a felkent messiás, a Krisztus, a zsidók királya (Mt 17,1–8; Mk 9,2–8; Lk 9,28–36).

A három, egymással egyértelműen összefüggő jelenetet az teszi különösen jelentőségteljessé, hogy Jézus szolgálata során – különösen, ahogyan azt Márk bemutatja a legkorábbi evangéliumban – egy szót sem ejtett messiás mivoltáról. Sőt folyamatosan megpróbálta elleplezni esetleges messiási törekvéseit. Elhallgattatta a démonokat, akik felismerték őt (Mk 1,23–25 és 34, 3,11–12). Némasági fogadalomra kötelezte azokat, akiket meggyógyított (Mk 1,43–45, 5,40–43, 7,32–36, 8,22–26). Érthetetlen példabeszédek mögé rejtőzött, és bármire hajlandó volt, hogy elleplezze valós szerepét és küldetését a köré sereglő tömeg előtt

(Mk 7,24). Jézus újra és újra kikerüli és elhárítja, sőt néhány alkalommal egyenesen visszautasítja a messiás címet, amit mások rá akarnak erőltetni.

Ennek a különleges jelenségnek külön megnevezése van, ami Márktól ered, de az összes evangéliumban fellelhető. Ez a „messiási titok".

Egyesek szerint a messiási titok az evangélista saját találmánya. Vagy irodalmi eszköz, hogy Jézus valódi identitása lassan táruljon fel, vagy egy igen ügyes elterelő hadművelet, amellyel Márk hangsúlyozza, milyen csodálatos és mindent elsöprő volt Jézus messiási jelenléte: hiszen annak ellenére, hogy számtalanszor megkísérelte elrejteni valódi énjét a tömegek elől, mégsem járt sikerrel. „Minél inkább tiltotta, annál inkább híresztelték" (Mk 7,36).

A fenti meggondolások viszont bizonyos írói képességeket feltételeznének, amire nincs bizonyíték. (Márk evangéliuma nyers, alapszintű görögséggel íródott, ami a szerző viszonylag alacsony iskolázottságáról árulkodik.) A feltételezés, hogy a messiási titok Márk eszköze, amellyel lassan akarja feltárni Jézus valódi természetét, a legalapvetőbb teológiai igazságon bukik meg: az egész evangélium elsősorban azért íródott, mert „ez Jézus Krisztus, az Isten fia evangéliumának kezdete". Ezzel együtt még abban a pillanatban is, amikor Jézus messiás mivoltára Simon Péter először tapint rá Cézárea Filippi mellett elmondott drámai vallomásában – sőt még akkor is, amikor valós természetét Isten tárja fel a hegytetőn –, Jézus titoktartást parancsol tanítványainak, és szigorúan meghagyja nekik, hogy senkinek ne szóljanak egy szót sem Péter vallomásáról (Mk 8,30). Az átváltozásakor jelen levő három tanúnak ugyanígy megtiltja, hogy egy szót is szóljanak a látottakról (Mk 9,9).

Valószínűbb, hogy a messiási titok a történeti Jézustól ered, bár lehet, hogy Márk evangéliumában már megszépített és újraértelmezett formában jelent meg, mielőtt Máté és Lukács véletlenszerűen és nyilvánvaló hiányosságokkal átvette. Az a tény,

hogy a messiási titok történeti valóság, segít megmagyarázni, hogy Márk utódai miért tettek meg mindent elődjük messiásképének kompenzálására. Márknál ugyanis egy olyan Jézus jelenik meg, aki láthatóan semmit sem akar kezdeni a címmel. Például Márk leírása Simon Péter vallomásáról azzal fejeződik be, hogy Jézus nem utasítja el és nem is fogadja el a messiás címet, hanem megparancsolja tanítványainak, hogy „senkinek se szóljanak róla". Viszont Máté – húsz évvel későbbi – leírásában Jézus egyértelműen megerősíti Péter szavait, amelyek messiás mivoltáról szólnak: „Boldog vagy, Simon, Jóna fia, mert nem test és vér fedte fel ezt előtted, hanem az én mennyei Atyám" (Mt 16,17).

Márknál a hegytetőn átélt varázslatos eseményekhez Jézus nem fűz hozzá semmit, csupán határozottan emlékezteti tanítványait, hogy senkinek se szóljanak a történtekről. Máténál viszont az átalakulást egy hosszú beszéd követi, amelyben Jézus Keresztelő Jánost Illéssel azonosítja, magára pedig a messiás szerepét osztja, hiszen ő János/Illés utódja (Mt 17,9–13). Az apologetikus szépítgetések ellenére Máté és Lukács is ugyanúgy zárja le Péter vallomását és az átalakulásról szóló történetet: Jézus szigorúan megparancsolja, hogy – Máté szavaival – „ne mondják meg senkinek, hogy ő a Krisztus" (Mt 16,20).

Ha igaz, hogy a messiási titok a történeti Jézushoz vezethető vissza, akkor nagyon is lehetséges, hogy ez az a kulcs, amellyel feltárhatjuk, hogy Jézus mit gondolt saját magáról (de nem tudjuk meg, hogy a korai egyház mit gondolt róla). Ennek feltárása nem egyszerű feladat. Elképesztően nehéz vagy talán lehetetlen az evangéliumokra támaszkodva megismerni Jézus önképét. Amint azt többször megjegyeztük, az evangéliumok nem egy emberről szólnak, aki kétezer évvel ezelőtt élt, és akit názáreti Jézusnak hívtak. Valójában egy messiást mutatnak be, aki az evangéliumok szerint nem e világi személy, és Isten jobbján ül. Az I. századi zsidók, akik írtak Jézusról, már eldöntötték, hogy ki is volt ő. Egy teológiai leírást készítettek Jézus *Krisztus* természetéről és szerepéről, nem pedig történeti jellegű munkát írtak egy emberről.

Ennek ellenére szembetűnő a feszültség, amely az evangéliumokból kibontakozik, ha összevetjük a korai egyház Jézus-képét és Jézus saját magáról alkotott nézeteit. Nyilvánvaló, hogy a Jézust követő tanítványok a messiást látták benne élete során és közvetlenül a halála után is. De ne feledjük, hogy a messiással kapcsolatos várakozások semmi esetre sem voltak egyöntetűek az I. századi Palesztinában. Még azok a zsidók sem értettek egyet a messiás fogalom jelentésében, akik Jézust annak tartották. Ha az írásokban található próféciákat próbálták értelmezni, akkor zavaros és gyakran egymásnak ellentmondó nézetekkel és véleményekkel találkoztak a messiás küldetésével és identitásával kapcsolatban. Lehet a végítélet prófétája, aki előrejelzi az idők végét (Dán 7,13–14; Jer 30,30–34). Vagy megszabadító, aki megszabadítja Izraelt a kötelékeitől (5Móz 18,15–19; Ézs 49,1–7). Más próféták szerint királyi ivadék, aki helyreállítja Dávid királyságát (Mik 5,1–5; Zak 9,1–10).

Az I. századi Palesztinában csaknem az összes messiásjelölt pontosan megfelelt valamelyik meghatározásnak. A rablóvezér Ezékiás, a galileai Júdás, Pereai Simon és a pásztor Athrongész egyaránt a dávidi ideálhoz hasonlították magukat, mint ahogyan Menáhem és Simon Bar Giora is a zsidó háború alatt. Ők mind messiáskirályok voltak, akiknek királyi törekvéseit világosan tükrözte a Róma és annak jeruzsálemi kiszolgálói elleni forradalmár tevékenységük. Mások, mint a csodatevő Teudás, „az egyiptomi" vagy „a szamaritánus" felszabadító messiásként léptek Mózes nyomába, és minden egyes messiásjelölt azt ígérte követőinek, hogy valamilyen csodával megszabadítja őket a római megszállás igájától. A jóspróféták, mint Keresztelő János és a szent ember, Ananiás fia Jézus *(Jehósua Ben Ananiás)* talán nem mutattak nyíltan messiási ambíciókat, de a napok végéről és Isten ítéletéről szóló próféciáik egybevágtak a prófétamessiások üzeneteivel, melyekkel a héber Szentírásban, a rabbinikus hagyományokban és a targumban találkozunk.

A korai egyház számára problémát jelentett, hogy Jézus a

héber írások egyetlen messiásparadigmájába sem fért bele, és a messiásokkal szemben támasztott követelmények egyikének sem felelt meg. Jézus beszélt a napok végéről, azonban a világnak nem lett vége, még akkor sem, amikor a rómaiak elpusztították Jeruzsálemet, és megszentségtelenítették Isten Templomát. Megígérte, hogy Isten megszabadítja a zsidókat, azonban Isten semmi ilyesmit nem tett. Kijelentette, hogy Izrael tizenkét törzsét helyreállítják, és újra egységes lesz a nép – ehelyett a rómaiak kisajátították az ígéret földjét, lemészárolták a lakóit, a túlélőket pedig száműzetésbe kényszerítették. Isten országa nem valósult meg. Az új világrend, amit leírt, nem öltött formát. A zsidó vallás és a héber szent szövegek mércéje szerint Jézus annyira volt sikeres messiás, mint bármelyik elődje vagy utóda.

A korai egyház nyilvánvalóan felismerte ezt a problémát, és – mint nemsokára nyilvánvaló lesz – tudatos döntéssel megváltoztatták a messiásra vonatkozó kritériumokat. Úgy vegyítették és párosították a héber Bibliában található különböző megjelenítéseket, hogy végül megtalálják azt a messiásjelöltet, aki felülemelkedik minden messiásmodellen és várakozáson. Lehet, hogy Jézus nem volt sem próféta, sem megszabadító, sem király. De azért nem, mert felülemelkedett ezeken az egyszerű messiásparadigmákon. Mint átváltozása is mutatja, Jézus nagyobb volt, mint Illés (a próféta), nagyobb, mint Mózes (a megszabadító), sőt még Dávidot (a királyt) is felülmúlta.

Elképzelhető, hogy a korai egyház így látta Jézust. Azonban Jézus valószínűleg nem így látta saját magát. Végül is az első evangélium szövegében Jézus szájából egyetlen állítás sem hangzik el arra vonatkozóan, hogy ő lenne a messiás, még a legvégén sem, amikor Kajafás főpap előtt áll, és némi passzivitással elfogadja a címet, amit mások ráerőszakoltak (Mk 14,62). Ugyanez igaz a korai *Q* forrásra is, amely szintén nem tartalmaz egyetlen ilyen kijelentést sem Jézus szájából.

Lehet, hogy Jézus félt elfogadni a sokirányú elvárásokat, amelyeket a zsidók a messiással kapcsolatban támasztottak. Lehet,

hogy határozottan elutasította messiássá emelését. Akárhogyan is történt, tény, különösen Márknál, hogy bárki próbálja ráerőltetni a messiás címet – egy démon, egy hozzá esdeklő, valamelyik tanítványa vagy maga Isten –, Jézus elutasítja azt, vagy a legjobb esetben is vonakodva és mindig fenntartásokkal fogadja el.

Bár Jézus megértette küldetését és identitását – akár hitte, hogy ő a messiás, akár nem –, a legkorábbi evangélium azt sugallja, hogy – valamilyen oknál fogva – a názáreti Jézus nyíltan soha nem nevezte magát messiásnak. Sőt, ha már itt tartunk, Jézus soha nem nevezte magát „Isten fiának" sem – egy újabb cím, amivel a jelek szerint mások tüntették ki. (A keresztény felfogással szemben az „Isten fia" cím nem azt jelentette, hogy Jézus valóban Isten gyermeke, hanem ez volt Izrael királyainak hagyományos megnevezése. A Bibliában számos szereplőt hívtak Isten fiának, leggyakrabban Dávidot, a leghatalmasabb királyt: 2Sám 7,14; Zsolt 2,7, 89,26; Ézs 42,1). Ehelyett, amikor saját magát kellett megneveznie, Jézus egy teljesen más címet használt, amely olyannyira rejtélyes és egyedi, hogy a tudósok évszázadokon keresztül találgatták, mit is érthetett alatta. Jézus saját magát „az Emberfiának" nevezte.

Ez a kifejezés (az eredeti görögben: *ho hüiosz tou anthropou*) körülbelül nyolcvan alkalommal bukkan fel az Újszövetségben, és mindössze egyszer úgy – *Az apostolok cselekedetei*ben –, hogy nem Jézus szájából halljuk. *Az apostolok cselekedetei*ben Jézus egyik tanítványát, Istvánt éppen halálra akarják kövezni, mert kijelentette, hogy Jézus a megígért messiás. A zsidók feldühödött tömege „a fogát csikorgatta", amikor Istvánnak hirtelen látomása támadt, megnyílott előtte a mennyország, és látta Jézust az Isten dicsőségébe öltözve. „Íme, látom az eget megnyílva, és az Emberfiát, amint az Isten jobbja felől áll" (ApCsel 7,56). Ezek az utolsó szavai, mielőtt elkezdenének záporozni rá a kövek.

István formulaszerűen használta az Emberfia kifejezést, ami arra utal, hogy a keresztények valóban az „Ember fiaként" hivatkoztak Jézusra annak kereszthalála után. Azonban a kifejezés

egyetlen alkalommal fordul elő az evangéliumokon kívül, és Pál leveleiben sem bukkan fel, így nem valószínű, hogy az Emberfia egy krisztológiai kifejezés, amelyet a korai egyház alkotott Jézus megnevezésére. Éppen ellenkezőleg: ezt a címet, amely annyira bizonytalan, és annyira ritkán fordul elő a héber szövegekben, hogy a mai napig sem tudjuk, mit is jelent pontosan, szinte bizonyosan Jézus adta saját magának.

Meg kell említenünk, hogy Jézus természetesen arámiul beszélt, nem görögül, vagyis ha az Emberfia kifejezés valóban tőle ered, akkor annak eredetije *bar enás(á)* vagy a héber megfelelője, a *ben ádám* lehetett, ami egyszerűen annyit jelent: „egy ember fia". Más szavakkal: ha valaki azt mondja arámiul vagy héberül, hogy „egy ember fia", nem mond mást, minthogy „egy ember". A héber Biblia leggyakrabban pontosan ilyen jelentésben használja a kifejezést: „Nem ember az Isten, hogy hazudnék, nem embernek fia, hogy bármit megbánna" (4Móz 23,19).

Lehet érvelni amellett, hogy Jézus ugyanilyen értelemben használta a kifejezést – mint az „ember" szó bevett arámi vagy héber megfelelőjét. A nyelvifordulat-jelleg jól érzékelhető a *Q* forrásban és Márk evangéliumában, ahol az Emberfia kifejezés legelőször jelenik meg: „A rókáknak van barlangjuk és az égi madaraknak van fészkük, de az Emberfiának [az olyanoknak, mint én] nincs hova fejét lehajtania" (Mt 8,20; Lk 9,58).

„Még ha valaki az Emberfia [bármelyik ember] ellen szól, annak is megbocsáttatik, de aki a Szentlélek ellen szól, annak nem bocsáttatik meg sem ebben a világban, sem az eljövendőben" (Mt 12,32; Lk 12,10).

Vannak, akik egyenesen amellett érvelnek, hogy Jézus szándékosan használta a kifejezést, így hangsúlyozva emberségét, vagyis azt akarta mondani, hogy „ember vagyok *[bar enás]*". Mindazonáltal ez a magyarázat azon az előfeltevésen nyugszik, hogy Jézus kortársait emlékeztetni kellett: Jézus ember. Mintha ezt valaki kétségbe vonta volna. Pedig senki sem vonta kétségbe. A mai keresztények talán Isten megtestesülésének tartják Jézust,

azonban a messiás ilyen meghatározása elképzelhetetlen az ötezer éves zsidó irodalomban, gondolkodásban és teológiában. Vagyis az a nézet, hogy Jézus hallgatóit állandóan emlékeztetni kellett volna, ő „csupán ember”, teljesen értelmetlen.

Bárhogyan volt is, az arámi kifejezés határozatlan alakja *(bar enás,* nem pedig a határozott *bar enásá)* értelmezhető úgy, hogy „egy ember fia”, vagy egyszerűen csak „ember”; a görög kifejezés – *ho hüiosz tou anthropou* – viszont kizárólag azt jelentheti, hogy „az embernek a fia”. Az arámi és a görög közötti különbség jelentős, és nem valószínű, hogy az evangélisták felületes fordításának eredménye. A kifejezés határozott alakjának *(bar enásá)* használatával ugyanis Jézus teljesen új és addig ismeretlen értelmet adott a szófordulatnak: *címet* csinált belőle. Röviden: Jézus nem csupán „egy ember fiának” hívta magát, hanem az „Emberfiának”.

Jézus állandóan használta ezt a titokzatos kifejezést, amelyet hallgatósága még nem ismert. Gyakran feltételezik, hogy amikor Jézus önmagát az Emberfiának nevezte, akkor a zsidók tudták, mire gondol. Nem tudták. Jézus idejében a zsidók nem egységesen értelmezték az „Emberfia” kifejezést. Nem mintha ismeretlen lett volna előttük, hiszen képzettársítások egész sora kapcsolódhatott hozzá Ezékiel és Dániel könyvéből vagy a zsoltárok szövegéből. Egyszerűen nem tudták címként értelmezni, mint például az „Isten fia” szófordulatot.

Jézus használhatta volna a héber Szentírást, amikor úgy döntött, hogy az Emberfia kifejezés számára nem csupán az „ember” szó szinonimája, hanem önálló tartalommal bíró szó. Ezékiel könyvéből is vehette volna a mintát, mivel a próféta csaknem kilencvenszer hivatkozik magára „Emberfiaként”: „Ezt mondta nekem: Emberfia, állj a lábadra, beszélni akarok veled!” (Ez 2,1) Azonban ha van valami, amiben a kutatók megegyeznek, akkor abban, hogy Jézus különleges értelmezésének elsődleges forrása Dániel könyve volt.

Dániel könyve a Szeleukida és önmagát istennek képzelő Antiokhosz Epiphanész uralkodása alatt keletkezett (i. e. 175–164).

A szöveg egy sor apokaliptikus látomást tartalmaz, amelyeket a próféta a babiloni udvarban látott, amikor látnokként a király alkalmazásában állt. Az egyik látomásban Dániel előtt négy hatalmas szörny emelkedett ki egy nagy tengerből – minden szörnyeteg egy-egy birodalmat jelenített meg: Babilont, a Perzsa Birodalmat, a médeket és Antiokhosz görög birodalmát. A négy szörnyeteget szabadon engedték a Földön, hogy kifossza és lerombolja az emberek városait. A mészárlás és pusztítás közepette Dániel látta, hogy „egy öregkorú" (Isten) ült egy lángoló trónon, ruhája fehér volt, mint a hó, a fején a haj pedig olyan, mint a gyapjú. „Ezerszer ezren szolgáltak neki, tízezerszer tízezren álltak előtte" – írja Dániel. Az öregkorú megbüntette a fenevadakat: egyet tűzzel égetett és ölt meg, a többiektől pedig elvette a hatalmat. Miközben Dániel a látomástól megrémülve állt, látta, hogy „jött valaki az ég felhőin, aki emberfiához *[bar enás]* hasonló volt".

„Az öregkorú felé tartott, és odavezették hozzá – folytatja az álom leírását Dániel próféta. – Hatalom, dicsőség és királyi uralom adatott neki, hogy mindenféle nyelvű nép és nemzet őt tisztelje. Hatalma az örök hatalom, amely nem múlik el, és királyi uralma nem semmisül meg" (Dán 7,1–14). Így „az emberfiához hasonló" – amely kifejezés alatt Dániel egy bizonyos személyt ért – egyeduralmat kapott a földön, és megkapta a szükséges hatalmat és tekintélyt is, hogy *királyként* uralkodjon minden nép és nemzet felett.

Nem csupán Dániel és Ezékiel utalnak egy bizonyos személyre az „emberfia" kifejezéssel. A szó többé-kevésbé ugyanezzel a jelentéstartalommal fordul elő az apokrif Ezsdrás 4. könyvében* és a pszeudoepigráf írásnak tekintett Énok 1. könyvében – pontosabban Énok példabeszéd-gyűjteményében, amelyet a *Példázatok könyvé*nek neveznek (1Én 37–71). A *Példázatok*ban Énoknak látomása támad: feltekint a mennybe, és lát ott egy

* Más néven: Ezra apokalipszise – szerk. megj.

embert, akit így jellemez: „az emberfia, akié az igazságosság". Továbbá „a kiválasztottnak" nevezi őt, és úgy véli, Isten a teremtés előtt kijelölte őt, hogy jöjjön le a földre, és Isten nevében ítélje meg az embereket. Örök hatalmat fog kapni, és uralkodni fog a földön, és ítéletet mond majd a világ királyai fölött. A gazdagok és a hatalmasok könyörögni fognak a kegyelméért, de nem kegyelmez nekik. A leírás végén az olvasó felfedezheti, hogy az emberfia maga Énok.

Ezsdrás 4. könyvében az emberfia a tengerből bukkan elő, „a mennyország felhőin" repülve. Dániel és Énok leírásához hasonlóan az emberfia Ezsdrásnál is azért jön, hogy elítélje a gonoszokat. Ő fogja helyreállítani Izrael tizenkét törzsét; a háborúhoz a Sion-hegyére gyűjti csapatait, és elpusztítja a férfiak seregeit. Azonban Ezsdrás apokaliptikus bírája „hasonlít egy emberre", de nem pusztán halandó. Öröktől fogva létező teremtmény, akinek természetfeletti képességei vannak, és a szájából kifújt lángokkal pusztítja el Isten ellenségeit.

Ezsdrás 4. könyve és a *Példázatok könyve* egyaránt az i. sz. I. század végén keletkezett, Jeruzsálem elpusztítása után, jóval Jézus halálát követően. Nem lehet kétséges, hogy ez a két szöveg befolyásolta a korai keresztényeket, és az ebben megfogalmazottakat – az emberfia szellemi lény, aki az idők kezdete óta létezik – használták fel, hogy újraértelmezzék Jézus küldetését és személyét, és meg tudják magyarázni, miért nem tudott megfelelni messiásként egyetlen, e világi feladatának sem. Máté evangéliuma, amely nagyjából a *Példázatok*kal és Ezsdrás 4. könyvével egy időben keletkezett, különösen sokat kölcsönöz a két könyvben megtalálható képekből, többek között a „dicsőség királyi székét", amelyre az Emberfia felül az idők végén (Mt 19,28; 1Én 62,5), valamint a „tüzes kemencét", amelyben elégetik a gonosztevőket (Mt 13,41–42; 1Én 54,3–6). A két kifejezés kizárólag Máténál jelenik meg az Újszövetségben. De képtelenség, hogy a názáreti Jézust, aki több mint hatvan évvel azelőtt halt meg, hogy a *Példázatok könyvé*t és Ezsdrás

4. könyvét megírták, bármelyik szöveg befolyásolta volna. Tehát miközben Énok/Ezsdrás képét a mindig is létező Emberfiáról, akit Isten kiválasztott az idők kezdetén, hogy ítélje meg az emberiséget, és a nevében uralkodjon a földön, végül Jézusra alkalmazzák (olyannyira, hogy amikor János megírja az evangéliumát, az Emberfia tisztán isteni személy lesz – a *logosz* –, hasonlóan az Ezsdrásnál olvashatókhoz). Ám Jézus maga nem értelmezhette az Emberfia kifejezést ugyanígy.

Ha elfogadjuk azt a nézetet, hogy Jézus legfőképpen (vagy kizárólag) Dániel könyvéből olvashatott az emberfiáról, akkor el kell olvasnunk az evangéliumok azon részét, amelyben Jézus csaknem ugyanolyan értelemben használja a kifejezést, mint Dániel. Így könnyebben megérthetjük, mit értett Jézus az „Emberfia" kifejezés alatt. Véletlenül ez az esemény, amely Jézus életének vége felé történik, a tudósok csaknem egybehangzó véleménye szerint hiteles és a történeti Jézusra vezethető vissza.

Az evangéliumok szerint Jézust a szanhedrin elé hurcolták, hogy válaszoljon az őt ért vádakra. Miközben a papok, a vének és az írástudók sorban megvádolják őt, Jézus csöndben ül, és nem válaszol. Végül Kajafás főpap áll fel, és egyenesen megkérdezi Jézust: „Te vagy a Krisztus"?

Itt, a Jordán partján kezdődött út végén tárul fel a messiási titok, és itt mutatkozik meg Jézus valóságos természete.

„Én vagyok" – válaszolja Jézus.

Azonban hirtelen a kristálytiszta és végtelenül tömör kijelentést elfedi egy eksztatikus felkiáltás, mely gyakorlatilag Dániel könyvéből származik, és megint mindent összezavar: „és meglátjátok az Emberfiát, amint a Hatalmas jobbján ül, és eljön az ég felhőiben" (Mk 14,62).

Jézus válaszának első része utalás az egyik zsoltárra, amelyben Isten megígéri Dávid királynak, hogy a jobbján fog ülni, „míg ellenségeidet lábad zsámolyává nem teszem" (Zsolt 110,1). Azonban az „eljön az ég felhőiben" részlet egyértelmű hivatkozás Dániel látomására, amelyben az emberfia szerepel (Dán 7,13).

Nem ez az első alkalom, amikor Jézust messiásnak nevezik, ő azonban eltereli a szót, és magát az Emberfiának nevezve kritizálja az őt messiásnak nevezőket. Amikor Péter vallomást tesz Cézárea Filippi mellett, Jézus először csendre inti, majd elmondja, hogy az Emberfiának először szenvednie kell, aztán megtagadják őt, végül megölik, de három nappal később feltámad (Mk 8,31). A megdicsőülés után Jézus meghagyja a tanítványainak, hogy senkinek se mondják el, mit láttak, „csak akkor, amikor az Emberfia már feltámadt a halottak közül" (Mk 9,9). Mindkét esetben világos Jézus koncepciója: azért beszél az Emberfiáról, hogy ezzel háttérbe szorítsa a többiek állítását, amely szerint ő a messiás. Még élete végén is, amikor vádlói előtt áll, csak akkor hajlandó elfogadni a messiás címet általánosságban, ha utána saját, egyedi értelmezéséhez igazíthatja azt, és Dániel könyve alapján kijelentheti, hogy ő az Emberfia.

Eszerint a messiási titok megfejtéséhez és Jézus önértékelésének megértéséhez először ki kell derítenünk, hogy Jézus egyedi értelmezése szerint mit jelent a Dánielnél olvasható „emberfiához hasonló" kifejezés. És itt kerülhetünk a legközelebb annak megértéséhez, hogy Jézus mit gondolt saját magáról. Mert miközben a különös emberfiáról Dániel soha sem állítja, hogy messiás lenne, tisztán és vita nélkül *király*nak nevezi – aki Isten nevében fog uralkodni a föld összes népe fölött. Vajon erre gondolhatott Jézus, amikor magát a különös „Emberfia" címmel illette? Királynak nevezi magát?

Jézus hosszan beszél az Emberfiáról, olykor egymásnak ellentmondóan. Az Emberfia hatalmas (Mk 14,62), mégis szenved (Mk 13,26). Jelen van a földön (Mk 2,10), mégis később fog eljönni (Mk 8,38). Az emberek elutasítják őt (Mk 10,33), de ő mégis ítéletet tart felettük (Mk 14,62). Egyszerre uralkodik (Mk 8,38) és szolgál (Mk 10,45). De ami felületesen nézve egymásnak ellentmondó állítások összességének látszik, valójában nagyon is egybevág azzal a leírással, amelyet Jézus ad az Isten országáról. Sőt a két fogalom – az Emberfia és az Isten országa

– gyakran összekapcsolódik az evangéliumokban, mintha egy és ugyanazon dolgot írná le. Mindkettőt meglepően hasonló szavakkal mutatják be, és a két fogalom gyakran felcserélhető, ahogyan Máté evangéliuma cseréli ki Márk híres versének szavait: „Bizony, mondom nektek, hogy vannak az itt állók között némelyek, akik nem ízlelik meg a halált addig, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal" (Mk 9,1). Máténál ugyanez: „Bizony, mondom néktek, hogy vannak az itt állók között némelyek, akik nem ízlelik meg a halált addig, amíg meg nem látják az Emberfiát, amint eljön az ő országával" (Mt 16,28).

A két kifejezés kicserélésével Máté azt mondja, hogy az Emberfia országa és az Isten országa egy és ugyanaz. És mivel Isten országában a jelenlegi rend a feje tetejére áll, és a szegényekből gazdagok lesznek, a jámborokból pedig hatalmasok, ki más uralkodhatna Isten nevében ezen az országon, mint az, aki megtestesíti az új, feje tetejére állított társadalmi berendezkedést? Egy parasztkirály. Egy király, akinek nincs hova lehajtani a fejét. Egy király, aki azért jött, hogy másoknak szolgáljon, nem azért, hogy mások szolgáljanak neki. Egy király, aki szamárháton utazik.

Amikor Jézus az Emberfiának nevezi magát, és Dániel leírását címként használja, világosan megmondja, hogyan látja saját személyét és küldetését. A dávidi messiás paradigmájához csatlakozik, ő a király, aki Isten nevében uralkodni fog a földön, aki egybegyűjti Izrael törzseit (a tizenkét apostol által, akik „tizenkét trónon ülnek"), és visszaállítja Izrael népének régi dicsőségét. Ugyanazt a helyet követeli magának, mint Dávid király „a Hatalmas jobbján". Röviden: királynak nevezi magát. Azt állítja – bár homályosan fogalmaz –, hogy nem csupán csodatetteivel kell siettetnie az Isten országának eljövetelét, de abban az országban ő maga fog uralkodni Isten nevében.

Mivel tisztában van királyi ambícióinak nyilvánvaló veszélyeivel, és ha csak lehet, próbálja elkerülni a többiek sorsát, akik

ugyanezt a címet követelték maguknak, Jézus próbálja elvenni a messiási mivoltjáról szóló kijelentések élét, és inkább a homályosabb, nem olyan nyíltan provokatív „Emberfia" címet használja. A messiási titok tehát abból a feszültségből ered, hogy Jézus inkább az „Emberfia" címet akarta hangsúlyozni a mások által ráaggatott messiási címmel szemben.

Függetlenül attól, hogy Jézus hogyan látta magát, tény marad, hogy soha sem tudta megalapítani az Isten országát. A korai egyház világos választás előtt állt: vagy Jézus is egy újabb bukott messiás volt, vagy a Jézus korában élő zsidóknak a messiással szemben támasztott elvárásai voltak helytelenek, és akkor az elvárásokat kell megváltoztatni. Az utóbbi tábor tagjai számára az Énok 1. könyvében és az Ezsdrás 4. könyvében megfogalmazottak kövezték ki az utat. A két könyvet jóval Jézus halála után írták, de a korai egyháznak lehetőséget adtak, hogy Jézus önértelmezését – amely szerint király és messiás volt – kicseréljék egy új messiásparadigmával, amely a zsidó háború után jelent meg: ez a messiás öröktől fogva létező, előre elrendelt célja van, mennyei és isteni Emberfia, akinek a „királysága" nem e világból való.

Azonban Jézus országa – Isten országa – nagyon is ebből a világból való. És talán nevetségesnek tűnik, hogy egy szegény galileai paraszt királyi címet követel magának, követelése semmivel sem abszurdabb, mint Jézus messiástársainak királyi ambíciói. Mint Menáhem, Simon Bar Giora, Simon Bar Kohba és a többiek, úgy Jézus sem a hatalmára vagy a gazdagságára alapozva akart király lenni. A többiekhez hasonlóan neki sem volt hadserege, hogy elfoglaljon más területeket, és flottája sem volt, hogy bejárja a rómaiak tengerét. Egyetlen fegyver állt rendelkezésére az Isten országának felépítéséhez, ugyanaz a fegyver, amellyel a felkelők és a rablók végül sikerrel űzték ki a Római Birodalmat Isten városából: a zélosz.

Pászka ünnepe – amely arra emlékezik, hogy Izrael kiszabadult a pogány uralom alól – kapóra jött Jézusnak, hogy

üzenetét végre Jeruzsálembe is elvigye. A zélosz fegyverével közvetlen támadást fog indítani a Templom emberei és római uraik ellen, hogy eldőljön, ki uralkodik valójában a Szentföldön. Igaz, hogy pászka ünnepe volt, Jézus mégsem szegény zarándokként lép be a szent városba. Ő Jeruzsálem jogos királya. Azért jön, hogy bejelentse igényét Isten trónjára. És egy király nem vonulhat be másként Jeruzsálembe, mint az őt dicsőítő tömegek között, akik pálmaágakat lengetnek, ezzel hirdetve Isten ellenségei fölött aratott győzelmét, és köpenyüket a földre terítik, miközben azt kiáltják: „Hozsánna a *Dávid Fiának!* Áldott, aki jön az Úr nevében! Hozsánna a magasságban" (Mt 21,9; Mk 11,9–10; Lk 19,38).

TIZENKETTEDIK FEJEZET

Nem királyunk van, hanem császárunk!

Éppen imádkozik, amikor végre érte jönnek: szedett-vedett tömeg, kardokkal, fáklyákkal és husángokkal. A főpap és a vének küldték őket, hogy rángassák elő rejtekhelyéről, a Getsemáne-kertből. A tömeg megjelenése nem éri váratlanul. Jézus figyelmeztette a tanítványait, hogy érte jönnek majd. Ezért rejtőznek el a Getsemáne-kertben, kardokkal felszerelkezve – ahogy Jézus kérte. Készen állnak az ütközetre. De akik le akarják tartóztatni, pontosan tudják, hol keressék. A tizenkettő közül az egyik, Júdás Iskáriótes adta a tippet, aki tudja, hol vannak, és ismeri Jézust. Azonban Jézus és a tanítványai nem adják olcsón a bőrüket. Egyikük kardot ránt, és rövid csetepaté robban ki, amelyben megsérül a főpap egyik szolgálója. Az ellenállás mindazonáltal értelmetlen. A tanítványok kénytelenek elmenekülni az éjszakában, miközben Jézust elfogják, megkötözik és elhurcolják a városba, hogy találkozzon vádlóival.

Kajafás bírósága elé viszik, ahol már összegyűltek a vezető papok, az írástudók és a vének – az egész szanhedrin. Itt felidézik előtte saját szavait, amelyekkel megfenyegette a Templomot: „Mi hallottuk, amikor ezt mondta: Én lerombolom a kézzel alkotott templomot, és három nap alatt mást építek, olyat, amit nem emberi kéz alkotott."

Ez súlyos vád. A Templom a zsidók szemében a legfőbb állami és vallási intézmény. A zsidó kultusz egyetlen forrása és a

rómaiak uralmának jelképe. A legenyhébb fenyegetés is azonnal felkelti a papok és a római hatóságok figyelmét. Néhány évvel korábban két zelóta rabbi, Sepphoraeus fia Júdás és Margalus fia Matatiás megosztották tanítványaikkal a tervüket, hogy eltávolítják a Templom főkapuja fölül az aranysast, amit Nagy Heródes helyezett ott el. A rabbikat és negyven tanítványukat elfogták, és elevenen elégették.

De lehet, hogy Jézus azért nem hajlandó válaszolni az ellene felhozott vádakra, mert nincsenek válaszok. Végül is több alkalommal nyilvánosan megfenyegette a Templomot, megesküdve, hogy „Nem marad itt kő kövön, amit le ne rombolnának" (Mk 13,2). Alig néhány napot töltött Jeruzsálemben, de máris kisebb felfordulást okozott a pogányok udvarában, erőszakkal megakasztva a Templomban szokásos pénzügyi tranzakciókat. A Templom által kiszolgáltatott drága és véres áldozatok helyett ingyen gyógyított és űzte ki a gonosz lelkeket. Három éven át támadta a Templom papjait, fenyegetve elsőségüket és hatalmukat. Az írástudókat és a véneket „viperák fajzatának" nevezte, és megígérte, hogy Isten országa el fogja söpörni az egész papi osztályt. Egész szolgálata a meglevő rend szétbomlasztásán alapult, és pontosan azokat akarta megfosztani a hatalmuktól, akik vele szemben álltak, hogy elítéljék. Mit lehetne ilyen helyzetben mondani?

Reggel Jézust ismét megkötözik, és átkísérik az Antonia-erőd kőfalai közé, hogy megjelenjen Pontius Pilatus előtt. Kormányzóként a császár nevében elsősorban Pilatusnak kell rendet tartania Jeruzsálemben. Egyetlen oka lehet annak, ha egy zsidó parasztot és napszámost elécitálnak: hogy az a rendet fenyegette. Másként nem lenne kihallgatás, sem kérdések, és védelemre sem lenne szükség. Pilatus a történeti tények szerint nem volt a tárgyalások embere. Tíz évig kormányozta Jeruzsálemet, és több ezer embert feszíttetett meg nádtollának egy-egy vonásával. Az a tény, hogy Pilatus és Jézus egy helyiségben tartózkodtak, sőt még pert is rendeztek neki, túllép minden képzeleten. Jézus vagy

olyan fenyegetést jelentett Jeruzsálem stabilitására, hogy ő is bekerült azon maroknyi zsidók közé, akik szemtől szemben állhattak Pilatussal, és válaszolhattak az ellenük felhozott vádakra, vagy az egész per puszta koholmány.

Jó okunk van feltételezni az utóbbit. Az egész jelenetben van valami színpadias. Ez Jézus működésének utolsó pillanata, annak az utazásnak a vége, amely pár évvel korábban kezdődött a Jordán folyó partján. Márk evangéliumában Jézus egyetlen alkalommal szólal meg azután, hogy Pilatus kihallgatta: amikor meghal a kereszten. „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?" (Mk 15,34)

De Márk előadásában történik valami Jézus pere és kereszthalála között, ami annyira hihetetlen és annyira nyilvánvaló kitaláció, hogy a gyanú árnyékát veti az összes eseményre, amely Jézus keresztre feszítését megelőzte. Pilatus, miután kikérdezte Jézust, és ártatlannak találta az összes vádpontban, a zsidók elé viszi őt egy Barabbás nevű rablóval *(lésztész)*, akit azzal vádolták, hogy megölte a Templomban levő római őröket egy felkelés során. Márk szerint a római kormányzónak az volt a szokása, hogy pászka ünnepén elengedett egy foglyot, akárkit is kért a nép. Amikor Pilatus megkérdezi a népet, melyik foglyot engedje szabadon – Jézust, a prédikátort és Róma ellenségét, avagy Barabbást, a gyilkos felkelőt – a tömeg azt követeli, hogy engedjék el a felkelőt, és feszítsék keresztre a prédikátort.

„De mi rosszat tett?" – kérdezi Pilatus, megrettenve a gondolattól, hogy egy ártatlan zsidó parasztot a halálba küld.

Azonban a tömeg egyre hangosabban kiáltozott, és követelték, hogy Jézust öljék meg: „Feszítsd meg!" (Mk 15,1–20)

Ennek a jelenetnek semmi értelme. Az evangéliumokon kívül egyetlen történeti bizonyíték sincs arra, hogy pászka ünnepén bármelyik római kormányzó szokása lett volna szabadon engedni egy foglyot, de ez a legkevesebb. Ami valóban túlmegy a hihetőség határain, az Pontius Pilatus ábrázolása – azé az emberé, aki hírhedetten gyűlölte a zsidókat, akit egyáltalán nem

érdekeltek sem a helyi szertartások, sem a szokások, és aki olyan mennyiségben ítélte halálra az embereket, hogy hivatalos panaszt emeltek ellene Rómában. Pilatus aligha fecsérelt egy pillanatot is arra, hogy elgondolkodjon egy újabb zsidó bajkeverő sorsán.

De miért fabrikált volna Márk egy ilyen, egyértelműen a képzelet világába tartozó jelenetet, ha zsidó hallgatósága az első pillanatban rájöhetett, hogy a leírás hamis? A válasz egyszerű: a nem zsidó hallgatóságnak. Márk hallgatói Rómában éltek, ahogy ő maga is. Jézus életéről és haláláról szóló beszámolóját mindössze néhány hónappal a zsidó háború leverése és Jeruzsálem elpusztítása után írta.

A zsidókhoz hasonlóan a korai keresztények sem tudták feldolgozni a traumát, amit a zsidó felkelés és annak utóhatásai jelentettek. Újra kellett értelmezniük Jézus forradalmi üzenetét és önmeghatározását, hiszen az Emberfia hiába lépett fel királyként, Isten országa nem jelent meg a földön. A Római Birodalomban szétszórva a legtermészetesebb dolog volt az evangéliumok íróinak szemében, hogy a zsidó függetlenségi mozgalomtól el kell határolni magukat, Jézus történetéből ki kell törölniük a radikalizmus, az erőszak és a forradalmiság legapróbb jeleit is, s Jézus szavait és tetteit hozzá kell igazítaniuk az új politikai helyzethez. Ezt a feladatot megkönnyítette, hogy Jeruzsálem keresztény közösségéből sokan csöndben nézték a rómaiakkal vívott háborút, sőt örömmel fogadták azt, mint a messiás által megígért végítélet első jelét. Kaiszareiai Euszebiosz III. századi történetíró szerint Jeruzsálemből sok keresztény menekült át a Jordán túlsó partjára: „A jeruzsálemi templom népének megparancsolta egy bizonyos jós – aki megbízható emberek előtt kegyeskedett megmutatni magát –, hogy a háború kitörése előtt hagyják el a várost, és menjenek Perea egyik városába, amelyet Pellának hívnak." A legtöbb beszámoló szerint az egyház, amit hátrahagytak, i. sz. 70-ben megszűnt, és az első jeruzsálemi keresztény gyülekezet nyomait törmelék és hamu temette be.

Mivel a Templom romokban hevert, a zsidó vallásra pedig a teljes eltűnés várt, Jézus zsidó követőinek döntést kellett hozniuk: vagy fenntartják kapcsolataikat anyavallásukkal, és magukra vonják a rómaiak gyűlöletét (a rómaiak keresztényellenessége csak később tetőzött), vagy eltávolodnak a judaizmustól, és az elszánt zsidó nacionalista messiásból pacifista, jótékonykodó prédikátort faragnak, akinek az országa nem e világból való.

De a korai keresztényeket nem csak a rómaiak bosszújától való félelem motiválta. Jeruzsálem kifosztása után a kereszténység nem csupán egy aprócska zsidó szekta volt, amely egy főleg zsidók lakta országra koncentrálódott, és amelyet több százezer zsidó vett körül. I. sz. 70 után a keresztény mozgalom központja a zsidó Jeruzsálemből a Földközi-tenger környékének görög–római városaiba tevődött át: Alexandriába, Korinthoszba, Epheszoszba, Damaszkuszba, Antiókhiába és Rómába. Egy emberöltővel Jézus halála után a nem zsidó követők számbeli fölénybe kerültek, és háttérbe szorították a zsidókat. Az I. század végére, amikor a legtöbb evangélium keletkezett, Róma – különösen a római értelmiség – lett a keresztény térítés első számú célpontja.

Ennek a közönségnek az eléréséhez az evangélistáknak bizonyos kreativitásra volt szükségük. Nem csupán a forradalmi buzgalom nyomait kellett eltávolítani Jézus életéből, hanem el kellett hárítaniuk Jézus meggyilkolásának felelősségét a rómaiaktól. *Jézust a zsidók ölték meg.* A rómaiak tudtukon kívül Kajafás főpap bábjai voltak: a főpap akarta megöletni Jézust, de ehhez nem voltak törvényes eszközei. A főpap vette rá a római kormányzót, Pontius Pilatust, hogy erőszakot tegyen az igazságszolgáltatáson. Szegény Pilatus mindent megpróbált, hogy megmentse Jézust. Azonban a zsidók vért akartak, és nem hagytak más lehetőséget Pilatusnak, mint hogy meghajoljon az akaratuk előtt, és átadja nekik Jézust, hogy megfeszíthessék. És valóban: minél több idő telt el Jeruzsálem lerombolása és az egyes evangéliumok megírása között, annál kisebb és furcsább szerepet játszik Pilatus Jézus meggyilkolásában.

Máté evangéliumában, amely a zsidó felkelés után húsz évvel keletkezett Damaszkuszban, Pontius Pilatus mindenáron szabadon akarja engedni Jézust. Miután felesége figyelmezteti, hogy „ne avatkozzon ennek az igaz embernek a dolgába", és maga is rájön, hogy a vallási vezetők csupán „féltékenységből" adták át neki Jézust. Máté Pilatusa szó szerint kimossa magát a Jézus halála miatti felelősségből. „Ártatlan vagyok ennek az igaz embernek a vérétől. Ám ti lássátok!" – mondja a zsidóknak.

Amikor Máté újra előadja Márk történetét, „az egész nép" – vagyis a zsidók *pasz ho laosz* – azt válaszolja Pilatusnak: „Szálljon ránk és gyermekeinkre az ő vére!" (Mt 27,1–26)

Lukács, aki Mátéval egy időben, a görög Antiókhiában írta evangéliumát, nem csupán megerősíti Pilatus ártatlanságát, hanem az amnesztiát váratlanul Heródes Antipászra is kiterjeszti. Lukács szövegében Pilatus hevesen ostorozza a főpapokat, a vallási vezetőket és a népet a Jézus ellen emelt vádak miatt: „Ezt az embert elém hoztátok azzal, hogy a népet félrevezeti. Íme, én előttetek vallattam ki, és nem találtam ebben az emberben egyet sem azok közül a bűnök közül, amelyekkel vádoljátok. De még Heródes sem, mert visszaküldte hozzánk. Láthatjátok, hogy semmi halált érdemlő dolgot nem követett el" (Lk 23,13–15). Miután *három különböző alkalommal* is megpróbálja lebeszélni a zsidókat a vérontásról, Pilatus akarata ellenére enged a kívánságuknak, és átadja nekik Jézust, hogy megfeszítsék.

Nem meglepő, hogy az utolsó kanonizált evangélium megy legmesszebbre Pilatus ártatlanságának – és a zsidók bűnösségének – hangsúlyozásában. János evangéliumában, amely Epheszoszban készült valamikor i. sz. 100 körül, Pilatus mindent megtesz a szerencsétlen zsidó paraszt életének megmentéséért, de nem azért, mert úgy véli, hogy Jézus bűntelen, hanem mert a jelek szerint úgy véli, hogy Jézus valóban „az Isten fia". De végül, miután hiába harcol a zsidó hatóságokkal Jézus szabadon bocsátásáért, a kegyetlen prefektus, aki légiószám küldte ki az utcára katonáit, hogy leméssárolják a zsidókat, ha bármilyen döntése

ellen tiltakozni mertek (mint ahogy megtette, amikor a zsidók ellenezték, hogy kifossza a Templom kincstárát, és abból a pénzből fizesse Jeruzsálem vízvezetékeinek felújítását), ezúttal *kénytelen* engedni a nyakas tömeg akaratának, és átadni nekik Jézust.

Amikor Pilatus kiadja Jézust, hogy megfeszítsék, Jézus maga minden kételyt eloszlat, és kimondja, hogy ki felelős a haláláért: „annak, aki engem átadott neked, nagyobb a bűne". Jézus ezzel személyesen menti fel Pilatust, és minden felelősséget a zsidó vallási vezetőkre hárít. Ezután János még utoljára megbocsáthatatlan módon megsérti a zsidóságot, amely akkoriban éppen újabb, az egész nép által támogatott felkelésre készült. Az evangélista a legostobább, istenkáromló és eretnek szavakat adja a szájukba, amiket csak egy I. századi zsidó el tudott képzelni. Amikor ugyanis Pilatus megkérdezi őket, mit kezdjen a „királyukkal", a zsidók azt válaszolják: „Nem királyunk van, hanem császárunk!" (Jn 19,1–16)

Így a történet, amelyet Márk szigorúan evangelizációs célokból alkotott meg, hogy a Jézus haláláért viselt felelősséget levegye Róma válláról, az idők során átlépte az abszurditás határait, és a kétezer éves antiszemitizmus alapja lett.

Természetesen nem elképzelhetetlen, hogy Jézust egy rövid kihallgatás erejéig a római kormányzó elé vitték, de – szögezzük le újra – kizárólag csak akkor, ha bűnének nagysága különleges figyelmet érdemelt. Jézus végül is nem egy egyszerű bajkeverő volt. Jeruzsálembe provokatív módon érkezett, követőinek tömege királyként éltette őt, a Templomban nyilvános felfordulást okozott, és a Getsemáne-kertbe egész tömeg ment az elfogására. Mindez arra utal, hogy a hatóságok szerint a názáreti Jézus komolyan fenyegette Júdea stabilitását és rendjét. Egy ilyen „bűnöző" nagyon is méltó lehetett Pilatus figyelmére. De ha Jézust perbe fogták, csupán rövid eljárásról lehetett szó, amelynek egyetlen célja, hogy felsorolják a bűnöket, amelyek miatt kivégezték. Ide vezethető vissza a kérdés, amelyet Pilatus mind a négy evangéliumban feltesz: „Te vagy a zsidók királya?"

Ha az evangéliumok drámai művek lennének (persze valójában azok), akkor Jézus válasza Pilatus kérdésére a dráma csúcspontja lehetne, amelyből kibontakozik a történet megoldása, a keresztre feszítés. Ez az a pillanat, amikor Jézusnak az elmúlt három év minden szaváért és tettéért fizetnie kell: a papok elleni támadásokért, a római megszállás kárhoztatásáért, a királyi címre benyújtott igényért. Mindez ide vezetett, az ítélet elkerülhetetlen pillanatához, ahogyan Jézus megmondta. Ezután már csak a kereszt jön, és végül a sír.

Ennek ellenére Jézus rövid életének nincs ennél homályosabb és a kutatók számára kevésbé megfogható pillanata. Ez részint annak a számtalan hagyománynak köszönhető, amelyen Jézus perének és keresztre feszítésének története alapul. Ne feledjük, hogy miközben Márké a legkorábban lejegyzett evangélium, őt megelőzően léteztek szóbeli és írásos hagyományok Jézusról. Ezeket a legkorábbi követői tartották fenn. A hagyományok egyik csoportjával már foglalkoztunk korábban. A tudósok által *Q* betűvel jelölt szövegek Máté és Lukács közös forrását képezték. Azonban jó okunk van feltételezni, hogy Márk előtt több olyan tradíció is volt, amely kizárólag Jézus halálával és feltámadásával foglalkozott. Ezek a passiónarratívák felsorolták azokat az alapvető eseményeket, amelyek a legkorábbi keresztények hite szerint Jézus életének végén történtek. Az utolsó vacsora. Júdás árulása. A letartóztatás a Getsemáne-kertben. A kihallgatás a papok és Pilatus előtt. A keresztre feszítés és a temetés. Három nappal később a feltámadás.

Az eseménysor valójában nem alkot kerek történetet, hanem kizárólag liturgiai célokat szolgál. Eszköz volt a korai keresztények számára, hogy egy szertartás keretében átéljék messiásuk utolsó napjait, például elfogyasszák ugyanazt az ételt, amelyet ő evett a tanítványaival, elmondják azokat az imákat, amelyeket ő mondott a Getsemáne-kertben stb. Márk azzal járult hozzá a passiónarratívákhoz, hogy a rituális eseményeket egy szálra fűzte fel, és megalkotta Jézus halálának történetét,

amit átdolgozoi, Máté és Lukács felvettek az evangéliumukba, és saját ízlésük szerint feldíszítettek. (János az evangéliumához talán más passiónarratívákat használt fel, mivel Jézus utolsó napjainak leírása szinte semmiben sem hasonlít a szinoptikusokra.)

Mint minden más az evangéliumokban, Jézus letartóztatása, pere és kivégzése is egyetlen és kizárólag egyetlen célból került lejegyzésre: hogy bizonyítsák, ő volt a megígért messiás. A tényszerűség nem számított. Krisztus személye számított, nem a történelem. Az evangéliumok szerzői nyilván felismerték, hogy Jézus halála milyen egyesítő erővel hat a születőben levő közösségre. Át kellett helyezni néhány hangsúlyt. Az evangélistáknak bizonyos részleteket és díszítéseket kellett hozzátenniük. Ennek eredményeképpen a názáreti Jézus történetének utolsó epizódját homályosítják el legjobban a teológiai túlzások és a nyilvánvaló kitalációk. A mai olvasónak csupán egyetlen eszköz áll rendelkezésére, ha megpróbál valami történetileg hiteleset kihüvelyezni a passiónarratívákból. Le kell hámoznunk a teológiai réteget, amellyel az evangélisták bevonták Jézus utolsó napjait, és vissza kell mennünk a történetnek a legprimitívebb változatához, ami csak kibányászható az evangéliumokból. Ehhez a történet végén kell kezdenünk a vizsgálódást, amikor Jézus a keresztre szögezve haldoklik.

A keresztre feszítés a kivégzés igen elterjedt és nagyon bevett módszere volt az ókorban. Alkalmazták a perzsák, az asszírok, a szkíták, a rómaiak és a görögök. Még a zsidók is éltek vele: a rabbinikus forrásokban számos alkalommal említik a büntetést. A keresztre feszítés azért volt népszerű, mert szinte semmibe sem került, és lényegében bárhol végre lehetett hajtani. Csupán egy fára volt szükség hozzá. A halálra ítélt kínlódása napokig is eltarthatott, és nem kellett mellé embert állítani, aki kínozza. A keresztre feszítés procedúráját – hogy milyen helyzetben feszítik meg az áldozatot – teljesen a hóhér fantáziájára bízták. Egyeseket fejjel lefelé feszítettek meg. Másoknak a legérzékenyebb

részét ütötték át szöggel. Voltak, akiket letakartak, de a legtöbb elítéltet meztelenre vetkőztették.

Rómában a keresztre feszítés az állami büntetés-végrehajtás bevett eszköze lett. A folyamatot egységesítették, és kialakult az eljárás, amivel az elítélt kezét és lábát a keresztfára szögezték. A keresztre feszítés olyan közhelyesnek számított a Római Birodalomban, hogy Cicero „járványnak" nevezte. A köznyelvben a kereszt *(crux)* általános és különösen sértő fordulat volt, nagyjából azt jelentette, „dögölj meg!"

Azonban a keresztre feszítést mégsem nevezhetjük halálbüntetésnek, hiszen gyakran előfordult, hogy az áldozatot először kivégezték, és csak utána feszítették fel a keresztre. A keresztre feszítés célja nem a bűnöző kivégzése volt, mint inkább azoknak az elrettentése, akik esetleg megpróbáltak volna szembeszegülni az államhatalommal. Emiatt a keresztre feszítések mindig nyilvánosak voltak – a kereszteket útkereszteződéseknél, színházakban, dombtetőkön vagy valamilyen magaslaton állították fel –, hogy a lakosság kénytelen legyen nézni a szörnyű jelenetet. A bűnöst jóval a halála után is fennhagyták a kereszten, és szinte soha sem temették el. Mivel a keresztre feszítés egyetlen célja az áldozat megalázása és a kivégzés szemtanúinak megfélemlítése volt, a holttest addig maradt a kereszten, amíg a kutyák és a dögevő madarak teljesen le nem tisztították a hullát. Utána a csontokat összegyűjtötték, és kidobták a szemétdombra. Így kapta a nevét a Golgota is, ahol Jézust kivégezték: „koponyahegy". Röviden: a keresztre feszítés Rómában nem csupán a főbenjáró bűnök büntetése volt, hanem emlékeztetett arra, mi történik azzal, aki szembe mer szállni a birodalommal. Ezért tartották fenn mindenekelőtt politikai elítélteknek: árulóknak, felkelőknek, lázadóknak és banditáknak.

Ha valaki kizárólag annyit tudna a názáreti Jézusról, hogy a rómaiak megfeszítették, akkor lényegében már tudná, ki volt, mi volt, és miért gyilkolták meg. A bűne Róma szemében egyértelmű. Fel is vésték egy táblára, amelyet a feje fölé helyeztek,

hogy mindenki lássa: „Názáreti Jézus, a zsidók királya". Az volt a bűne, hogy királyi ambíciókkal mert fellépni.

Az evangéliumok azt állítják, hogy Jézust két *lésztésszel* együtt feszítették meg, akik ugyanúgy banditák, vagyis forradalmárok voltak, mint ő. Lukács, aki láthatóan kellemetlenül érezte magát a *lésztai* szó jelentéstartalma miatt, a *kakurgoi,* vagyis 'gonosztevők' kifejezést használja. De próbálkozhat, ahogyan akar, Lukács akkor sem kerülheti meg a messiással kapcsolatos, legalapvetőbb tényt: Jézust a Római Birodalom felségárulásért feszítette keresztre. A názáreti Jézus utolsó napjainak minden részletét ennek az egyetlen, makacs ténynek a fényében kell értelmeznünk.

Így rögtön elfelejthetjük a színpadias pert Pilatus előtt, hiszen az a fentebb leírtak miatt tisztán a fantázia terméke. Ha Jézus valóban megjelent Pilatus előtt, akkor a tárgyalás bizonyára rövid, és Pilatus számára teljesen jelentéktelen volt. A kormányzó valószínűleg még arra sem vette a fáradságot, hogy felnézzen a jegyzőkönyvből, legalább annyi időre, amennyi alatt megjegyezheti Jézus arcát, nemhogy hosszú beszélgetést folytasson vele az igazság mibenlétéről.

Mindössze egyetlen kérdés hangozhatott el: „Te vagy a zsidók királya?" Aztán esetleg feljegyezte Jézus válaszát. Jegyzőkönyvezte a bűntettet. Aztán útjára bocsátotta Jézust, hogy csatlakozzon a Golgotán haldokló vagy korábban kivégzett számtalan zsidóhoz.

A kereszt árnyékában a korábbi pert is újra meg kell vizsgálnunk, azt, amelyik a szanhedrin előtt zajlott. Annak a pernek a története – ahogyan az evangéliumokban szerepel –, tele van ellentmondásokkal és következetlenségekkel, de a lényeg a következő: Jézust éjjel, sabbath estéjén és egyben a pászka ünnepén letartóztatják. A sötétség leple alatt a főpap bírósága elé viszik, ahol már várják őt a szanhedrin tagjai. Hirtelen egy csoport tanú jelenik meg, akik azt vallják, hogy Jézus fenyegette a Templomot. Amikor Jézus nem hajlandó válaszolni a vádakra, a főpap egyenesen rákérdez, hogy ő-e a messiás? Jézus válasza mind

a négy evangéliumban másként hangzik, de mind a négy forrás szerint az Emberfiának mondja magát. Ez felbőszíti a főpapot, aki azonnal istenkáromlással vádolja Jézust. Ennek a büntetése halál. Másnap reggel a szanhedrin átadja Jézust Pilatusnak, és megfeszítik.

Ezzel a jelenettel olyan sok probléma van, hogy felsorolni sem egyszerű. A szanhedrin előtti per lényegében a zsidó jog perrendtartásra vonatkozó összes előírását megsérti. A *misna* nem ismer kivételt. A szanhedrin nem ülhet össze éjjel. Nem ülhetnek össze pászka alatt. Nem találkozhatnak sabbath estéjén. Végképp tilos összegyűlniük a főpap udvarában *(aule),* ahogyan Márk és Máté állítja. A per kezdetén hosszú listát olvasnak fel arról, hogy a vádlott miért ártatlan, és a tanúk meghallgatása csak ezután következhet. Egyesek azzal érvelnek, hogy a rabbik által a *misná*ban összegyűjtött szabályok még nem voltak érvényesek az i. sz. 30-as években, amikor Jézust perbe fogták, azonban ez az érvelés nem állja meg a helyét, hiszen az evangéliumokat sem ez idő tájt írták. Jézusnak a szanhedrin előtt zajló perét a 70-es évek utáni rabbinikus judaizmus, a *misna* korának társadalmi, vallási és politikai kontextusa határozza meg. Ezek az egyértelmű pontatlanságok legalább annyit bizonyítanak, hogy az evangélistáknak szinte fogalmuk sem volt a zsidó törvényről és a szanhedrin gyakorlatáról. Már egymagában ez elég, hogy a Kajafás előtt zajló per történeti hitelességét megingassa.

De ha a fenti hibák mindegyikét meg tudjuk magyarázni, akkor sem tudunk mit kezdeni a per legproblémásabb részével, az ítélettel. Ha a főpap valóban kikérdezte Jézust messiási ambícióiról, és ha Jézus válasza valóban istenkáromló volt, akkor a Tóra nem is lehetne világosabb a büntetést illetően: „Aki az Úr nevét káromolja, az halállal lakoljon, irgalom nélkül *kövezze meg az egész közösség*" (3Móz 24,16). Ezt a büntetést szabják ki Istvánra is, amikor istenkáromlást követ el, mert Jézust az Emberfiának nevezi (ApCsel 7,1–60). Istvánt nem adják át a római hatóságoknak, hogy feleljen a bűnéért. Ott helyben halálra kövezik. Lehet,

hogy a római impérium alatt a zsidóknak nem volt joguk kivégezni a bűnözőket (ez nem akadályozta meg őket abban, hogy megöljék Istvánt). Azonban nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt az alapvető tényt, amivel egész vizsgálódásunkat kezdtük: Jézust nem a zsidók kövezik halálra istenkáromlásért, hanem Róma feszíti meg felségárulásért.

Ahogyan Jézusnak a Pilatus előtt lezajló perében jelen lehet az igazság magva, úgy elképzelhető, hogy a szanhedrin előtti per is tartalmaz igazságcsírákat. A zsidó hatóságok azért tartóztatják le Jézust, mert egyrészt fenyegeti a Templom feletti uralmukat, másrészt felforgatja Jeruzsálem társadalmi rendjét, amelyet Rómával egyetértésben nekik kell fenntartaniuk. Mivel a zsidó hatóságoknak a főbenjáró bűnök elkövetőinek elítéléséhez nincs joguk, átadják Jézust a rómaiaknak, hogy feleljen felforgató tanításaiért. Pilatus és Kajafás jó viszonyt ápoltak egymással, ez esetleg felgyorsíthatta a kiadatást, de a rómaiakat bizonyosan nem kellett sokáig győzködni, hogy megöljenek egy újabb zsidó felkelőt. Pilatus úgy intézte el Jézust, ahogyan mindenkit, aki veszélyeztette a társadalmi rendet: keresztre feszíttette. Nem volt per. Nem volt szükség perre. Pászkaünnep volt, amikor Jeruzsálemben amúgy is tapinthatóvá vált a feszültség. A városban nyüzsögtek a zarándokok. A rendzavarás legkisebb jelére is azonnal reagáltak. Lehet, hogy Jézus sok minden mást is csinált, de az bizonyos, hogy a rendet megzavarta.

Miután Pilatus feljegyezte, mit követett el, Jézust átvezették az Antonia-erőd udvarára. Itt levetkőztették, oszlophoz kötözték, és barbár módon megkorbácsolták, ahogyan az szokásos volt a kereszthalálra ítéltek esetén. Utána a rómaiak a nyakába tették a kereszt rövidebb gerendáját, és a karját rákulcsolták – ez volt a bevett szokás –, úgyhogy a messiást, aki azt ígérte, hogy megszabadítja a zsidókat a szolgaság igájától, igába fogták, mint a mészárszékre küldött állatokat.

A kereszthalálra ítéltekhez hasonlóan Jézust is kényszerítették, hogy maga vigye a gerendát a Jeruzsálem falain kívül található

dombhoz, mégpedig azon az úton, amely kivezetett a városból – talán azon az úton, amelyen néhány nappal korábban úgy vonult be, mint a város jogos uralkodója. Azok a zarándokok, akik szembejöttek vele, kénytelenek voltak végignézni a szenvedését, mivel így emlékeztették őket, mi történik azokkal, akik kétségbe vonják Róma uralmát. A keresztgerendát a kivégzés helyén a fő-gerendára erősítették, majd Jézus csuklóját és bokáját három vas-szöggel a kereszthez szögezték. Egy lökés, és a kereszt máris függőlegesen állt. A halál nem sokat váratott magára. Néhány óra múlva Jézus tüdeje elfáradt, és nem tudott többé levegőt venni.

A kopár hegyen, amelyet keresztek borítottak, több száz haldokló jajkiáltásától és halálhörgésétől kísérve, a halálára váró varjakkal a feje fölött töltötte be sorsát a názáreti Jézusnak nevezett messiás. E sorsban osztozott az összes messiással, aki előtte vagy utána jött.

De a többi messiással ellentétben őt nem felejtették el.

III. RÉSZ

„Fújjátok meg a kürtöt a Sionon,
fújjatok riadót szent hegyemen!
Reszkessen az ország minden lakosa,
mert jön az Úr napja,
bizony, közel van már!
Sötétség és ború napja az,
felhő és homály napja…”

JÓEL 2,1–2

PROLÓGUS

A megtestesült ige

István – akit felbőszült zsidók köveztek halálra istenkáromlásért – volt az első, akit mestere, Jézus keresztre feszítése után megölték... de nem ő volt az utolsó. Érdekes, hogy az első ember, aki Jézust „Krisztusnak" hívta, nem ismerte személyesen a názáreti Jézust. István nem volt tanítvány. Soha sem találkozott a galileai paraszttal és napszámossal, aki benyújtotta igényét Isten országának trónjára. Nem sétált együtt Jézussal, nem is beszélt vele. Nem volt ott az eksztázisban örvendező tömegben, akik úgy fogadták Jézust Jeruzsálemben, mint a város jogos urát. Nem volt ott a felfordulásnál a Templomban. Nem volt jelen, amikor Jézust letartóztatták, és felségárulással vádolták. Nem látta, amikor Jézust megölték.

István nem is hallott Jézusról annak megfeszítése előtt. Görög anyanyelvű zsidó volt, aki a Szentföldön kívüli számtalan hellenisztikus város egyikében élt, és zarándokként érkezett Jeruzsálembe a diaszpórából sok ezer zsidóval együtt. Valószínűleg éppen az áldozati állatát vihette oda a Templom papjaihoz, amikor meglátott egy csoportot, főleg galileai parasztokat és halászokat, akik a pogányok udvarában egy egyszerű názáreti emberről prédikáltak, akit messiásnak neveztek.

A látvány önmagában nem lett volna szokatlan Jeruzsálemben, főleg nem ünnepi időszakban, amikor a zsidók az egész

Római Birodalomból a szent városba sereglettek, hogy a Templomban bemutassák áldozatukat. Jeruzsálem volt a zsidóság spirituális központja, a nép kultikus szíve. Az összes szektaalapító, fanatikus, zelóta, messiás és önjelölt próféta végül Jeruzsálembe ment, hogy megtérítse vagy megintse az embereket, hirdesse Isten kegyelmét vagy figyelmeztessen a haragjára. Az ünnepek különösen megfelelőek voltak az ilyen tevékenységekhez, mivel olyan széles és nemzetközi közönséget lehetett megszólítani, mint egyébként soha.

Szóval amikor István meglátta a torzonborz embereket és a rongyos nőket, akik a Templom külső udvarában egy oszlopcsarnoknál gyülekeztek – egyszerű vidékiek, akik eladták a vagyonukat, és a bevételt szétosztották a szegények között, akiknek mindene közös volt, és a tunikájukon meg a sarujukon kívül nem birtokoltak semmit –, valószínűleg fel sem tűntek neki. Talán akkor kezdte el hegyezni a fülét, amikor meghallotta, hogy ezek a szakadárok egy olyan messiást követnek, akit már kivégeztek (ráadásul megfeszítettek!). Talán megdöbbenéssel hallotta, hogy a követői messiásnak nevezik Jézust, jóllehet megváltoztathatatlan tény, hogy mesterük meghalt, és halálával *per definitionem* elveszett a lehetőség, hogy Izrael megszabadítója legyen. De még ez sem volt egészen hallatlan Jeruzsálemben. Keresztelő János utódai talán nem prédikálnak néhai mesterükről, még mindig az ő nevében keresztelve a zsidókat?

De ami bizonyosan felkeltette István érdeklődését, az az a hihetetlen tény, hogy a Róma által megfeszített összes többi gonosztevővel ellentétben az ő messiásukat nem hagyták fent a kereszten, hogy csontjait letakarítsák a mohó madarak, amelyeket István is látott a Golgota felett körözni, amikor megérkezett Jeruzsálembe. Nem. Ennek a parasztnak – a názáreti Jézusnak – a holttestét levették a keresztről, és egy különleges, sziklába vájt sírba tették, amilyenbe csak Júdea leggazdagabb polgárai temetkeztek. Még inkább figyelemreméltó, hogy tanítványai szerint három nappal azután, hogy messiásukat behelyezték a

gazdag ember sírjába, a mesterük feltámadt. Isten feltámasztotta őt, és kiszabadította a halál markából. A csapat szóvivője, egy kapernaumi halász, akit Simon Péternek hívtak, megesküdött, hogy a saját szemével látta a feltámadást, ahogyan sokan mások is a vele levők közül.

A tisztánlátás kedvéért: ez a feltámadás nem az a feltámadás volt, amelyet a farizeusok vártak a világ végén, és amelyet a szadduceusok tagadtak. Nem hasadtak ketté a sírkövek, és a föld nem köhögte fel az eltemetettek tömegeit, ahogyan Ézsaiás próféta látomásában történt (Ézs 26,19). Ennek semmi köze sem volt „Izrael házának" újjászületéséhez, amelyről Ezékiel próféta jövendölt, és amikor Isten új életet lehel a nép száraz csontjaiba (Ez 37). Itt egy magányos emberről volt szó, aki meghalt, utána pár napig feküdt a sziklasírban, majd feltámadt, és kedve szerint kisétált a sírból, nem szellemként vagy kísértetként, hanem hús-vér emberként.

Abban az időben mindaz, amit Jézus követői hirdettek, szinte teljesen hallatlan volt. A halottak feltámadásával kapcsolatos elképzelések ismertek voltak az egyiptomiak és a perzsák körében. A görögök hittek a lélek halhatatlanságában, de a testében nem. Úgy vélték, vannak olyan istenek – például Ozirisz –, akik meghaltak, majd feltámadtak. Néhány ember – Julius Caesar, Augustus – megistenült a halála után. Azonban az ókorban hihetetlenül ritka volt az elképzelés, hogy egy ember meghal, majd hús-vér valójában feltámad az örök életre. A judaizmusban pedig nyomát sem találjuk ennek a gondolatnak.

Ráadásul követői nem csupán azt állították, hogy Jézus feltámadt a halálból, hanem feltámadásával megerősítette messiási mivoltát – szintén rendkívüli és előzmények nélküli gondolat a zsidóság történetében. Kétezer év keresztény apologetizmusa ellenére tény marad, hogy a zsidók nem hittek egy meghaló és feltámadó messiásban. A héber Bibliában egyetlen olyan sor vagy prófécia sincs a megígért messiásról, amelyben megemlítenék megalázó halálát, testi feltámadásáról nem is beszélve. Ézsaiás

próféta egy „igen hatalmas szolgáról” beszél, akit „népe miatt ért a büntetés” (Ézs 52,13–53,12). Azonban Ézsaiás sehol nem mondja, hogy ez a névtelen szolga a messiás, és azt sem állítja, hogy a megbüntetett szolga feltámad a halálból. Dániel említi a „felkentet” (vagyis messiást), akit „elválasztanak övéitől és senkije sem lesz” (Dán 9,26 – a fordítás az eredeti héber szöveget követi). Dániel felkentjét azonban nem ölik meg*, csupán eltávolítja őt „egy eljövendő fejedelem”. Jézus halála után évszázadokkal a keresztények értelmezhetik úgy ezt a verset, hogy megmagyarázzák, messiásuk miért nem tudott egyetlen elvárásnak sem megfelelni, amit egy messiással szemben támasztanak. Azonban Jézus idejében a zsidók nem ismertek olyan messiást, aki szenved és meghal. Ők egy olyan messiást vártak, aki él és diadalt ül.

Jézus követői egy lélegzetelállítóan merész átértelmezést kínáltak. És nem csupán a messiásról szóló próféciákat, hanem a zsidó messiás természetét és feladatát is újraértelmezték. Simon Péter, a halász, az iskolázatlan és az Írásba be nem avatott emberek könyörtelen magabiztosságával beszél, és odáig megy, hogy kijelenti, maga Dávid király jövendölte meg az egyik zsoltárában Jézus keresztre feszítését és feltámadását. „De próféta volt, és tudta, hogy az Isten esküvel fogadta neki, hogy véréből valót ültet a trónjára – mondta Péter a Templomban összegyűlt zarándokoknak –; ezért előretekintve, a Krisztus feltámadásáról mondta azt, hogy nem marad a halottak birodalmában, és teste sem lát elmúlást” (ApCsel 2,30–31).

Ha István jobban ismerte volna a szent szövegeket, ha írástudó lett volna, vagy az írásokban járatos tudós, vagy egyszerűen csak Jeruzsálemben él, és így olyan ismerősek lettek volna számára a Zsoltárok szavai, mint a saját hangja, akkor azonnal tudta volna, hogy Dávid király soha nem mondott ilyesmit a messiásról. A „próféciát”, amiről Péter beszél, Dávid saját magára értette:

* A magyar bibliafordításokban e szakasz másképp szerepel: „kiirtatik”, „megöletik” a felkent – a szerk. megj.

„Ezért örül a szívem, és ujjong a lelkem, testem is biztonságban van.
Mert nem hagysz engem a holtak hazájában, nem engeded, hogy híved leszálljon a sírba.
Megismerteted velem az élet útját, teljes öröm van tenálad, örökké tart a gyönyörűség jobbodon."

Zsolt 16,9–11

Azonban – és itt van a kulcs, ha meg akarjuk érteni, hogy a halála után Jézus üzenete milyen átváltozáson ment keresztül – István nem volt sem írástudó, sem tudós. Nem volt járatos az írásokban. Nem élt Jeruzsálemben. Így ő volt az új, innovatív és teljesen ismeretlen messiásértelmezést bemutató, tanulatlan és megszállott csoport tökéletes hallgatósága. A csoport tagjai olyan biztosra vették üzenetük igazságát, hogy ahhoz legfeljebb szenvedélyes lelkesedésük mérhető.

István nem sokkal Jézus halála után tért meg Jézus mozgalmába. Mint a diaszpóra legtöbb áttérője, ő is elhagyta a szülővárosát, eladta a vagyonát, ingóságait beadta a közösbe, és Jeruzsálembe költözött, a Templom árnyékos falai alá. Bár csupán rövid ideig élt az új közösség tagjaként – talán egy vagy két éven át –, erőszakos halála, amelyet nem sokkal megtérése után szenvedett el, örökké ragyogó betűkkel írta be nevét a kereszténység történelmébe.

István dicső halálának történetét megtaláljuk *Az apostolok cselekedetei*ben, amely könyv a Jézus-mozgalom első évtizedeit meséli el. Lukács evangélista, aki feltehetően evangéliuma folytatásként jegyezte le a könyvet, István megkövezését úgy mutatja be, mint a korai egyház történetének vízválasztó eseményét. Istvánról azt írja: „kegyelemmel és erővel telve nagy csodákat és jeleket tett a nép között" (ApCsel 6,8). Beszédének és bölcsességének – írja Lukács – kevesen tudtak ellenállni. Valójában István látványos halála *Az apostolok cselekedetei*ben Lukács számára nem más, mint Jézus passiótörténetének befejező szakasza.

Lukács evangéliuma – egyedüliként a szinoptikusok között – István „perében” is felvonultatja a Jézus ellen felhozott vádat, amely szerint pusztulással fenyegette a Templomot.

„Hamis tanúkat is állítottak, akik ezt mondták: »Ez az ember állandóan e szent hely és a törvény ellen beszél – kiabálja néhány, önbíráskodásra hajló kődobáló. – Hallottuk is, amikor azt mondta, hogy az a názáreti Jézus lerombolja ezt a helyet, és megváltoztatja azokat a szokásokat, amelyeket Mózes hagyott ránk«” (ApCsel 6,13–14).

Lukács ellátja Istvánt azzal az önvédelemmel, amelyet Jézus nem kapott meg az evangéliumban. A tömeg előtt elmondott hosszú és csapongó szónoklatában István összefoglalja a zsidó történelmet Ábrahámtól Jézusig. A beszéd, amely egyértelműen Lukács kitalációja, hemzseg a legnyilvánvalóbb tévedésektől: rossz helyre teszi Jákob pátriárka sírhelyét, megmagyarázhatatlan módon azt állítja, hogy Mózes egy angyaltól kapta a törvénytáblákat, jóllehet még a legutolsó paraszt is tudta Palesztinában, hogy Mózes magától Istentől kapta a két kőtáblát. Azonban a beszéd valódi jelentősége csak a vége felé tárul fel, amikor István eksztázisba kerülve feltekint az égre, és látja „az eget megnyílva, és az Emberfiát, amint az Isten jobbja felől áll” (ApCsel 7,56).

Úgy tűnik, ez a kép nagy kedvence volt a korai keresztény közösségnek. Márk, egy másik görög anyanyelvű zsidó a diaszpórából, az evangéliumban valami hasonlót mondat Jézussal a főpapnak: „meglátjátok az Emberfiát, amint a Hatalmas jobbján ül, és eljön az ég felhőiben” (Mk 14,62). Ezt a verset később Máté és Lukács – akik a diaszpórában éltek, és zsidó létükre szintén görögül beszéltek – átemelte a saját leírásába. De míg Jézus a szinoptikusoknál szóról szóra idézi a 110. zsoltárt, hogy párhuzamot vonjon Dávid király és saját maga között, István beszéde *Az apostolok cselekedeteiben* a „Hatalmas jobbján ül” fordulat helyett az „Isten jobbján ül” kifejezést tartalmazza. A változtatásnak alapos oka van. Az ókori Izraelben a jobb kéz a hatalom és a tekintély jelképe, aki valakinek a jobbján ül, az kiemelt pozíciót

foglal el. Isten jobbján ülni annyi, mint osztozni a dicsőségében, és mind rangban, mind lényegileg egynek lenni Istennel. Ahogy Aquinói Tamás írta: „Az Atya jobbján ülni nem más, mint osztozni a Szentháromság dicsőségében... [Jézus] az Atya jobbján ül, mert természetére nézve egy az Atyával."

Más szóval Istvánnál az Emberfia nem Dániel királya, aki „eljön az ég felhőin". Nem alapítja meg országát a földön, „hogy mindenféle nyelvű nép és nemzet őt tisztelje" (Dán 7,1–14). Már nem is messiás többé. Az Emberfia István látomásában örök idők óta létező mennyei lény, akinek királysága nem e világból való; aki Isten jobbján van, és egyenlő Istennel mind rangban, mind dicsőségben; aki formailag és lényegileg is *testet öltött Isten.*

Ennyi elég, hogy a kövek röpülni kezdjenek.

Meg kell értenünk, hogy egy zsidó elképzelni sem tudott ennél nagyobb istenkáromlást. István állítása, hogy egy ember meghalt és feltámadt az örök életre, talán példa nélkül való a judaizmusban. Azonban az „istenember" puszta feltételezése is azonnali kiátkozást vont maga után. Amikor István a haláltusája során felkiált, nem kevesebbet tesz, mint útjára indít egy teljesen új vallást, amely gyökeresen és visszavonhatatlanul szakít mindennel, amit István vallása valaha mondott Isten és ember természetéről, és a kettő viszonyáról. Végül is elmondhatjuk, hogy nem csupán István halt meg aznap Jeruzsálem falain kívül. A kövek maguk alá temették a názáreti Jézus nevű ember nyomainak maradékát is. A buzgó galileai paraszt és zsidó nacionalista története, amelyben felöltötte a messiás palástját, és vakmerő felkelést indított a korrupt templomi papság és a kegyetlen római megszállás ellen, váratlan véget ért. De nem a kereszten, nem is az üres sírral, hanem abban a pillanatban, amikor valamelyik követője ki merte mondani, hogy ő az Isten.

István valamikor i. sz. 33 és 35 között halt mártírhalált. A tömegben, akik megkövezték őt, ott állt egy fiatal, vallásos farizeus a gazdag római városból, Tarsusból. A Földközi-tenger partjáról származó férfit Saulnak hívták, és igazi zelóta volt:

körömszakadtáig ragaszkodott a mózesi törvényekhez, amelyek híresek voltak arról, hogy az Istvánhoz hasonló istenkáromlókat erőszakkal hallgattatták el. I. sz. 49 körül, mindössze tizenöt évvel azután, hogy végignézte István halálát, ugyanez a fanatikus farizeus – immár lángoló hitű, megtért keresztényként és Pál néven – levelet írt a görög Filippiben élő barátainak, amelyben ellentmondást nem tűrően és minden fenntartás nélkül Istennek nevezi a názáreti Jézust. Ő „Isten formájában" volt, írja Pál, bár „emberekhez hasonlóvá lett" (Fil 2,6–7).

Hogyan történhetett mindez? Hogyan lehetséges, hogy egy bukott messiásból, aki szégyenletes módon, egyszerű bűnözőként halt meg, néhány év leforgása alatt a menny és a föld teremtője lesz: a megtestesült Isten?

A kérdés megválaszolásakor nem szabad megfeledkeznünk egy fontos tényről: lényegében a názáreti Jézusról írott szövegek szerzői, ide értve az összes evangélistát – Mátét, Márkot, Lukácsot és Jánost –, Istvánhoz és Pálhoz hasonlóan nem ismerték Jézust személyesen. (Ne feledjük, hogy Lukács kivételével nem azok a személyek írták az evangéliumot, akiről elnevezték az egyes könyveket!) Akik ismerték Jézust – akik követték őt Jeruzsálembe mint a város királyát, akik segítettek neki megtisztítani a Templomot Isten nevében, akik vele voltak, amikor letartóztatták, és akik látták magányos halálát –, meglepően jelentéktelen szerepet játszottak a Jézus által hátrahagyott mozgalom formálásában. Jézus családtagjai – különösen testvére, Jakab, aki Jézus után vezette a mozgalmat – bizonyosan nagy befolyásra tettek szert a keresztre feszítés utáni évtizedekben. Akadályozta őket azonban az a döntés, hogy lényegében Jeruzsálembe visszahúzódva akarták megvárni Jézus visszatérését, míg őket és közösségüket – és szinte mindenki mást a szent városban – i. sz. 70-ben elpusztította Titus serege. Az apostolok, akiket Jézus megbízott üzenetének terjesztésével, elhagyták Jeruzsálemet, és az evangéliumot hirdetve kirajzottak a világba. Azonban komolyan hátráltatta őket, hogy képtelenek voltak teológiailag magyarázni az

új hitet, vagy tanító jellegű történetet kerekíteni Jézus életéből és halálából. Végül is parasztok és halászok voltak. Írni és olvasni sem tudtak.

Jézus üzenetét a fenti két csoport helyett a tanult, városi, görögül beszélő és diaszpórában élő zsidók újonnan felemelkedő csoportja fogalmazta meg, akik az új hit terjedésének legfontosabb előmozdítóivá váltak. Amikor ezek a rendkívüli férfiak és nők – akik közül sokan ismerték a görög filozófiát és a hellenisztikus iskolát – elkezdték újraértelmezni Jézus üzenetét, hogy hozzáigazítsák görögül beszélő zsidó társaik és a diaszpórában élő pogány szomszédaik ízléséhez, lépésről lépésre átformálták Jézust, és zelóta forradalmárból római félistent csináltak. Így lett az emberből, aki sikertelenül próbálta felszabadítani a zsidókat a római elnyomás alól, mennyei lény, aki semmilyen érdeklődést nem mutat az e világi dolgok iránt.

Ez az átalakulás nem ment viták és nehézségek nélkül. Jézus első, arámiul beszélő követői, köztük a családja és a tizenkét apostol maradéka nyílt összeütközésbe került a görög diaszpórazsidósággal, amikor arról vitatkoztak, ki értelmezi helyesen Jézus üzenetét. A két csoport közötti ellenségeskedés eredményeképpen létrejött két, egymástól teljesen elkülönülő, sőt egymással versengő tábor, amelyek ellentétes módon magyarázták a krisztusi gondolatokat. Az egyik tábort Jézus testvére, Jakab vezette, a másikat pedig az egykori farizeus, Pál. Mint látni fogjuk, a két csoport közötti, elkeseredett ellenségeskedés határozta meg a mára világvallássá lett kereszténység természetét.

TIZENHARMADIK FEJEZET

Ha pedig Krisztus nem támadt fel

Az evangéliumok szerint Jézus a sabbath előtti nap hatodik órájában – délután háromkor – lehelte ki a lelkét. Márk szerint előtte sötétség borult a földre, mintha a teremtett világ megállt volna, hogy láthassa az egyszerű názáreti paraszt halálát, akit azért kínoztak meg és végeztek ki, mert a zsidók királyának nevezte magát. Délután három órakor Jézus hirtelen felkiáltott: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?" Valaki savanyú borba (ecetbe) mártott egy szivacsot, és a szájához emelte, hogy megkönnyítse a kínjait. Végül, amikor már nem tudta tovább elviselni a tüdejére nehezedő nyomást, Jézus felemelte a fejét, és egy hangos, szenvedő kiáltással kilehelte a lelkét.

Jézus halála gyors és teljesen feltűnésmentes lett volna, ha nincs ott az a néhány női tanítvány, akik a domb alján álltak, és nézték tehetetlen, halálra kínzott mesterüket. A férfiak elmenekültek az éjszakába, amikor a Getsemáne-kertben megérezték, hogy baj lehet. A Golgotán keresztre feszített elítélt halála tragikusan köznapi esemény volt. Aznap Jézussal együtt több tucat embert végeztek ki, megtört testük élettelenül függött a keresztén még napokig, hogy csillapítsa a felettük köröző dögevők éhségét, és jóllakassa a kutyákat, amikor éjjel kimerészkedtek a dombra, hogy befejezzék, amit a madarak elkezdtek.

Jézus azonban nem közönséges bűnöző volt, legalábbis az

élete utolsó pillanatait megörökítő evangélisták számára biztosan nem. Ő volt Isten földre szállt képviselője. Elképzelhetetlen, hogy halála észrevétlen maradjon. Tudnia kellett róla a római kormányzónak, aki a keresztre küldte, és a főpapoknak is, akik átadták Pilatusnak, hogy kivégezzék. Tehát abban a pillanatban, amikor Jézus átadta a lelkét a mennyországnak, az utolsó lélegzetvétel pillanatában a templomi kárpit, amely elválasztotta az oltárt a szentek szentjétől – a vérfoltos kárpit, amelyre ezerszer ezer áldozati állat vére fröccsent, amelyet csak és kizárólag a főpap húzhatott el, amikor Isten elé járult – hangosan kettéhasadt a tetejétől az aljáig.

„Bizony, ez az ember Isten fia volt" – nyilvánítja ki a döbbent centurio a kereszt lábánál, mielőtt Pilatushoz futna, hogy jelentse, mi történt.

A Templom kárpitjának kettéhasadása jól illik a passiótörténet végéhez, és tökéletesen jelképezi, hogy Jézus halála mit jelentett azoknak a férfiaknak és asszonyoknak, akik sok évtizeddel később megemlékeztek róla. Jézus áldozata, mondták, lerombolta a korlátokat Isten és ember között. Jézus halálával mindenki megközelítheti Istent szertartások és papi közbenjárás nélkül. A főpap drága előjoga, sőt maga a Templom is feleslegessé vált. Krisztus teste felváltotta a templomi szertartásokat, mint ahogyan Jézus szavai váltották fel a Tórát.

Természetesen ezek a teológiai magyarázatok azokból az időkből valók, amikor a Templom már nem létezett. Nem nehéz elfogadni, hogy Jézus halála feleslegessé tett egy templomot, amit régen leromboltak. A keresztre feszítés után Jeruzsálemben maradó tanítványok számára ugyanakkor a Templom és a papság nagyon is valóságos lehetett. A szentek szentje előtt függő kárpitot mindenki láthatta. Továbbra is a főpap és csatlósai irányították a Templom-hegyet. Továbbra is Pilatus katonái járőröztek Jeruzsálem utcáin. Szinte semmi sem változott. A világ lényegében ugyanolyan maradt, mint azelőtt, hogy messiásukat elszakították tőlük.

Jézus halála komolyan próbára tette a tanítványok hitét. A keresztre feszítéssel véget ért az álom, hogy megdönthetik a rendszert, helyreállíthatják Izrael tizenkét törzsét, és Isten nevében uralkodhatnak fölöttük. Jézus ígérete ellenére Isten országa nem jött el. A jámborok és a szegények nem cseréltek helyet a gazdagokkal és a hatalmasokkal. A római megszállást sem sikerült lerázni magukról. A tanítványoknak nem maradt más lehetőségük, mint hogy felhagyjanak ügyükkel, leszámoljanak forradalmár tevékenységükkel, és visszatérjenek falujukba és földjeikre.

De akkor valami váratlan esemény történt. Lehetetlenség kideríteni, pontosan mi volt ez. A történész számára elképesztő nehézséget jelent Jézus feltámadásáról beszélni, különösen, mivel az már kívül esik a történeti Jézusra vonatkozó vizsgálódások legtágabb körén is. Nyilvánvaló, hogy az elképzelés, amely szerint egy ember szörnyű halált hal, és utána három nap múlva feltámad, szembemegy a logikával, a józan ésszel és a tapasztalatokkal. Itt akár meg is állhatnánk az érveléssel, hazugságnak nyilváníthatnánk a feltámadást, és kijelenthetnénk, hogy Jézus feltámadása csupán egy hiszékeny elme kreálmánya.

Azonban egy tény nem hagyhat minket nyugodni: akik azt állították, hogy látták a feltámadt Jézust, kivétel nélkül a legszörnyűbb halált is vállalták, de nem voltak hajlandók visszavonni a vallomásukat. Ez önmagában nem szokatlan. Sok vakbuzgó zsidó halt szörnyű halált, amiért nem volt hajlandó megtagadni hitét. Azonban Jézus első követőitől nem azt kérték, hogy tagadják meg hitelveiket, amelyek több évszázaddal vagy évezreddel azelőtti eseményeken nyugszanak. Tőlük azt kérték, hogy tagadjanak meg valamit, amit személyesen, közvetlenül átéltek.

A tanítványok menekültek voltak Jeruzsálemben, hiszen részt vettek a felkelésben, amely Jézus halálához vezetett. Prédikációikért újra és újra letartóztatták és megverték őket. Vezetőiket rendszeresen a szanhedrin elé idézték, hogy válaszoljanak az istenkáromlás vádjára. Megkorbácsolták, megkövezték vagy

keresztre feszítették őket, mégis tovább tanítottak a feltámadt Jézusról. És milyen sikerrel! Talán az egyik legnyilvánvalóbb ok, ami miatt nem szabad azonnal elutasítanunk a tanítványoknak a feltámadással kapcsolatos tapasztalatait, az az, hogy a többi bukott messiással ellentétben Jézust később is messiásnak nevezték. Pontosan ez a szenvedély, ez a megingathatatlan hit Jézus feltámadásában változtatta a kis zsidó szektát a világ legnagyobb vallásává.

Bár az első feltámadástörténeteket csak az i. sz. 90-es évek közepén vagy végén írták le (az i. sz. 50 körülre datálható *Q* forrásban nincs szó feltámadásról, mint ahogyan Márk i. sz. 70 után lejegyzett evangéliumában sem), a feltámadásban való hit a születőben levő keresztény közösség legkorábbi liturgikus formulái között kapott helyet. Pál – az egykori farizeus, aki Jézus üzenetének legbefolyásosabb tolmácsa lett – a görög nyelvű Korinthosz keresztény közösségéhez címzett levelében i. sz. 50 körül ír a feltámadásról: „Mert én elsősorban azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam; hogy tudniillik Krisztus meghalt a mi bűneinkért *az írások szerint.* Eltemették, és – *ugyancsak az írások szerint* – feltámadt a harmadik napon, és megjelent Kéfásnak [Simon Péternek], majd a tizenkettőnek. Azután megjelent több mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még mindig élnek, néhányan azonban elhunytak. Azután megjelent Jakabnak [a testvérének], majd valamennyi apostolnak. Legutoljára pedig, mint egy torzszülöttnek, megjelent nekem is" (1Kor 15,3–8).

Lehet, hogy valóban Pál jegyezte le ezeket a szavakat i. sz. 50 körül, azonban egy sokkal régebbi formulát ismétel el, amely talán a 40-es évek elejéig vezethető vissza. Ez azt jelenti, hogy Jézus feltámadása már nagyon korán a hit próbaköve lett a közösségben – korábban, mint a passiótörténetek, korábban, mint a szűzi szülés.

Mindazonáltal tény marad, hogy a feltámadás nem történeti hitelességű esemény. Vetett történetileg hitelesíthető hullámokat, azonban maga a történés kívül esik a tudomány látókörén,

és a hit birodalmába tartozik. Ez az esemény a keresztény emberek hitének legfontosabb próbaköve, ahogyan azt Pál megírta fent említett levelében: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, semmit sem ér a ti hitetek" (1Kor 15,17).

Pál kulcsfontosságú tényre mutat rá. A feltámadás nélkül az egész épület, amelyet Jézus a messiási címre benyújtott igényével emelt, összeomlik. A feltámadás megold egy megoldhatatlan problémát, amelyet a tanítványok nem hagyhattak volna figyelmen kívül: Jézus keresztre feszítése érvénytelenítette volna az igényét, hogy messiásnak tartsák és elfoglalhassa Dávid trónját. Mózes törvénye szerint Jézus a keresztre feszítésekor Isten átkát vonta magára: „Okvetlenül temesd el még azon a napon, mert átkozott Isten előtt a fára akasztott [vagyis keresztre feszített] ember" (5Móz 21,23). De ha Jézus nem halt meg – ha a halála csupán előjáték volt a lelki fejlődéséhez –, akkor a kereszt többé nem átok vagy a bukás jele. Hanem átalakult a győzelem jelképévé.

Mivel a feltámadásról szóló tanítás józan ésszel felfoghatatlan és egyedi volt, egy új épületet kellett emelni, amely átveszi a kereszt árnyékában összeroskadó építmény helyét. Az evangéliumokban olvasható feltámadástörténeteknek pontosan ez a feladatuk: húst és vért kellett biztosítaniuk egy már elfogadott hitelvnek, vagyis történetet kellett alkotniuk egy dogmából, és – mindenekelőtt – szembe kellett szállniuk a támadásokkal. Egyesek tagadták a feltámadás megtörténtét, és azt állították, Jézus tanítványai legfeljebb egy szellemet vagy kísértetet láttak, mások úgy vélték, maguk a tanítványok lopták el Jézus testét, hogy úgy tűnjön, mintha feltámadt volna. A keresztre feszítés és a feltámadástörténetek lejegyzése között hat évtized telt el. Ennyi idő alatt az evangélisták hallhatták a feltámadás ellen felhozható összes érvet, és képesek voltak olyan narratívákat létrehozni, amelyek ezeket sorban megcáfolták.

Hogy a tanítványok szellemet láttak? Hát tud-e egy szellem halat és kenyeret enni, ahogyan a feltámadt Jézus teszi Lukácsnál? (Lk 24,42–43)

Hogy Jézus testetlen kísértet lett volna? „Nézzétek meg a kezemet és a lábamat, hogy valóban én vagyok" – mondja Jézus a hitetlenkedő tanítványoknak, és odanyújtja, hogy bizonyíték gyanánt fogják meg kezeit és lábait (Lk 24,36–39).

Hogy Jézus testét ellopták? Hogyan, hiszen Máté „véletlenül" pontosan arról ír, hogy fegyveres őrök vigyázták a sírt – és az őrök maguk is látták a feltámadt Jézust, csak lefizették őket a papok, hogy azt mondják, a tanítványok lopták el a holttestet az orruk elől. „El is terjedt ez a szóbeszéd a zsidók között mind a mai napig" (Mt 28,1–15).

Ismét hangsúlyozzuk, hogy ezek a beszámolók nem valós események leírásai, hanem körültekintően kimunkált cáfolatok egy vitában, amely a szemünk elől elzárva zajlott. De egy dolog azt állítani, hogy a názáreti Jézus feltámadt a halálból – ez végül is hit kérdése. Ám valami egészen más azt állítani, hogy *az írások szerint* támadt fel. Lukácsnál megjelenik a feltámadt Jézus, és saját maga magyarázza el türelmesen a tanítványainak – akik „abban reménykedtek, hogy ő fogja megváltani Izraelt" –, hogy halála és feltámadása valójában a messiásra vonatkozó próféciák beteljesülését jelenti, mivel minden, ami a messiásról „meg van írva [...] a Mózes törvényében, a próféták könyvében és a zsoltárokban", valójában a kereszthez és az üres sírhoz vezet. „Így van megírva: a Krisztusnak szenvednie kell, de a harmadik napon fel kell támadnia a halottak közül" – tanítja Jézus az apostolokat (Lk 24,44–46).

Azonban semmi ilyesmi nincs megírva, sem Mózes törvényében, sem a prófétáknál, sem a zsoltárokban. Az egész zsidó gondolkodástörténetben nincs egyetlen sor sem, amely azt mondaná, hogy a messiásnak szenvednie kell, majd meg kell halnia, és feltámadnia a harmadik napon – ez megmagyarázza, hogy Jézus miért nem veszi a fáradságot, és nem támasztja alá hihetetlen bejelentését egy idézettel a héber Bibliából.

Nem csoda, hogy Jézus követőinek nehéz volt a dolguk, amikor meg kellett győzniük a jeruzsálemi zsidókat, hogy fogadják el

a tanításukat. Amikor Pál azt írja a korinthoszi híveknek, hogy a keresztre feszített Krisztus „a zsidóknak ugyan megütközés", akkor jelentősen alulbecsüli a tanítványok dilemmáját (1Kor 1,23). A zsidók számára a megfeszített messiás egyszerűen egy képtelen önellentmondás. Az a tény, hogy Jézust megfeszítették, semmissé teszi messiási igényeit. Ezt a problémát a tanítványok is felismerték. Ezért akarták mindenáron átértelmezni meghiúsított reményeiket, s ezért érveltek úgy, hogy Isten országa, amelynek az eljövetelében hittek, valójában egy túlvilági, és nem földi királyság. Ezért mondták, hogy a messiásra vonatkozó jóslatokat félremagyarázták; hogy az írások megfelelő magyarázattal pontosan az ellenkezőjét jelentik annak, amit mindenki gondol; és hogy a szövegben mélyen elrejtve jelen van egy titkos igazság a messiás haláláról és feltámadásáról, de ezt az igazságot csak ők tudják feltárni. A gondot az jelentette, hogy egy olyan városban, mint Jeruzsálem, amely beletemetkezett az írásokba, egy ilyen érvelés süket fülekre talált volna, különösen, hogy egy csoport tanulatlan, galileai paraszttól hallják, akik annyit tudtak az írásokról, amennyit a szülőfalujuk zsinagógáiban hallottak. Akárhogyan is próbálták, a tanítványok Jeruzsálemben egyszerűen nem tudtak jelentős tömeget meggyőzni arról, hogy fogadják el Jézust Izrael régen várt felszabadítójaként.

A tanítványok elhagyták Jeruzsálemet, kirajzottak Galileába az üzenetükkel, és visszatértek a falujukba, hogy megtérítsék barátaikat és szomszédaikat. Azonban Jézus Jeruzsálemben halt meg és támadt fel, és azt várták, hogy ide is fog nemsokára viszszatérni. Itt volt a judaizmus központja, és a tanítványok mindenekelőtt zsidók voltak, bármennyire is furcsán értelmezték az írásokat. A mozgalmuk teljesen zsidó mozgalom volt, és a Jézus megfeszítése utáni néhány évben kizárólag zsidó hallgatóságnak prédikáltak. Nem akarták elhagyni szent városukat, vagy leválasztani magukat a zsidó vallásról, függetlenül attól, hogy a papok üldözték őket. A mozgalom vezetői – Péter és János apostol, valamint Jézus testvére, Jakab – továbbra is hűségesek maradtak

a zsidó szokásokhoz és a mózesi törvényekhez. Vezetésük alatt a jeruzsálemi egyház lett az „anyagyülekezet". Függetlenül attól, hogy a mozgalom milyen messzire és széles körben terjedt el, függetlenül attól, hány gyülekezetet alapítottak Filippiben, Korinthoszban vagy akár Rómában, függetlenül attól, hány új megtérőt – zsidót vagy pogányt – vonzott a mozgalom, minden gyülekezet, minden megtért és minden térítő a jeruzsálemi anyagyülekezet fennhatósága alá tartozott, amíg le nem rombolták a várost.

Volt egy másik, gyakorlatiasabb oka is annak, hogy a mozgalom központját Jeruzsálemben tartották. Az évente megtartott szertartások és ünnepségek több ezer zsidót vonzottak a városba a birodalom minden szegletéből. És a jeruzsálemi zsidókkal ellentétben, akik Jézus követőit legjobb esetben alulinformáltnak, legrosszabban eretneknek tartották, a diaszpórabeli zsidóságot, akik a szent várostól távol és a Templom befolyási övezetén kívül éltek, sokkal könnyebben meg tudta szólítani a tanítványok üzenete.

A diaszpórabeli zsidók kis létszámú csoportokat alkottak olyan kozmopolita központokban, mint Antiókhia és Alexandria, és teljesen igazodtak a római társadalomhoz és a görög tanításokhoz. Számos különböző néptől és vallástól körülvéve jobban hajlottak rá, hogy megkérdőjelezzék a zsidó hitelveket és gyakorlatokat, még akkor is, ha olyan alapvető dogmákról volt szó, mint a körülmetélés vagy az étkezési szokások. Szentföldi testvéreikkel ellentétben a szórványban élő zsidók görögül beszéltek, nem arámiul. Görögül gondolkodtak, és görögül imádták az Istent. Nem az eredeti héber szövegeket ismerték, hanem azok görög fordítását *(Septuaginta),* amely új és eredeti utakat kínált, hogy kifejezzék hitüket, lehetővé téve, hogy a hagyományos bibliai kozmológiát a görög filozófiához közelítsék. Nézzük meg, milyen írások kerültek ki a szórványból: a *Bölcsesség könyve,* amely a bölcsességet nőként mutatta be, akit mindenekelőtt keresni kell, illetve a *Jézus, Sirák fia könyve,* amely jobban hasonlít egy görög filozófiai traktátusra, mint a sémi írásokra.

Nem meglepő tehát, hogy a szórványzsidóság könnyebben befogadta az írások innovatív értelmezéseit, amit Jézus követői kínáltak. Sőt nem sok időbe tellett, amíg Jézus görögül beszélő zsidó követői számban felülmúlták az eredeti, arámiul beszélő követőket – Jeruzsálemben. *Az apostolok cselekedetei* szerint a közösség két táborra szakadt: a „héberekre”, akik alatt Jakab és az apostolok jeruzsálemi híveit értik, és a „görögül beszélő zsidókra”, akik a diaszpórából jöttek, és akiknek görög volt az anyanyelvük (ApCsel 6,1).

De a hébereket nem csak az anyanyelvük választotta el a hellenizáltaktól. A héberek elsősorban földművesek, kisbirtokosok és halászok voltak – akik a júdeai és a galileai vidékről érkeztek Jeruzsálembe. A hellenizáltak sokkal kifinomultabbak és urbánusak voltak, műveltebbek és bizonyosan gazdagabbak is, amit bizonyít, hogy képesek voltak több száz kilométeres zarándokutat megtenni a Templomhoz. De végül mégis a nyelvi különbségek voltak azok, amelyek a két közösséget elválasztották egymástól. A hellenizáltak, akik görögül imádták Jézust, egy olyan nyelvet beszéltek, amelynek a jelképrendszere és a metaforái semmiben sem hasonlítottak az arámira vagy a héberre. A nyelvi különbségek miatt végül a tantételek is különbözni kezdtek egymástól, mivel a hellenizáltak elkezdték egybeolvasztani hellén világképüket a héberek sajátos írásmagyarázataival.

Amikor kitört az ellentét a két tábor között a közös források egyenlő elosztása miatt, az apostolok hét vezetőt jelöltek ki a hellenizáltak közül, hogy ők irányítsák a saját közösségüket. A hét diakónust *Az apostolok cselekedetei* sorolja fel: Fülöp, Prokhorosz, Nikánór, Timón, Parmenász és Nikoláosz – egy megtért pogány Antiókhiából –, valamint István, akinek erőszakos halála örökre elválasztotta egymástól a hébereket és a hellenizált zsidókat.

István halálát kivégzések sora követte. A vallási vezetők, akik fogcsikorgatva bár, de elviselték Jézus követőinek jelenlétét Jeruzsálemben, feldühödtek István döbbenetes, eretnek kijelenté-

sein. Elég nagy baj volt, hogy valaki egy megfeszített parasztot messiásnak hív. De *megbocsáthatatlan* istenkáromlás őt Istennek hívni. Válaszul a zsidó vallási vezetők szisztematikusan kiűzték a hellenizált zsidókat Jeruzsálemből, ami érdekes módon nem ütközött a héberek ellenállásába. Sőt a tény, hogy a jeruzsálemi gyülekezet István halála után évtizedekig virágzott a Templom árnyékában, arra utal, hogy a hébereket nem érintette a hellenizáltak elleni fellépés. Mintha a papság szerint a két csoport nem állt volna kapcsolatban egymással. Közben az elűzött hellenizált zsidók visszaözönlöttek a diaszpórába. A jeruzsálemi hébereктől hallott üzenetet elkezdték *görögül* átadni szórványban élő zsidó társaiknak, például az asdódiaknak, a cézáreaiaknak, a ciprusiaknak, a föníciaiaknak, az antiókhiaiaknak és a Földközi-tenger partján élőknek. Antiókhiában nevezték őket először krisztusiaknak, vagyis keresztényeknek (ApCsel 11,27). A következő évtizedben a galileai parasztok által alapított zsidó szektából lassanként a görög nyelvű városi polgárság vallása lett. Mivel nem kötötte gúzsba őket a Templom és a zsidó vallás, a hellenizált prédikátorok elkezdték megfosztani Jézus üzenetét a nacionalista felhangoktól, olyan egyetemes elhivatássá alakítva azt, amely jobban megfelelt a görög–római miliőben élőknek. Eközben lerázták az őket a zsidó törvényekhez bilincselő láncokat, és a régi törvények lassan elvesztették minden erejüket. Jézus nem azért jött, hogy betöltse a törvényt, mondták a hellenizált zsidók – hanem hogy eltörölje. Jézus nem a papokat utasította el, akik gazdagságukkal és képmutatásukkal megbecstelenítették a Templomot – Jézus magát a Templomot utasította el.

A hellenizált zsidók csoportja azonban még ekkor is kizárólag a zsidók között térített, ahogyan azt Lukács megírja *Az apostolok cselekedetei*ben: „senki másnak nem hirdették az igét, csak a zsidóknak” (ApCsel 11,19). Vagyis még mindig egy főként zsidó mozgalomról beszélünk, amely a Római Birodalomban élő diaszpóra teológiai kísérletezésein nyugodott. De végül néhány görögül beszélő zsidó elkezdte megosztani Jézus üzenetét a po-

gányokkal, hogy „minél többet megtérítsen közülük". Akkor még nem a pogányok térítése volt a fontosabb cél. Azonban minél távolabb jutottak a görög nyelvű zsidók Jeruzsálemtől és Jézus mozgalmának szívétől, térítéseik során annál inkább a pogányokra koncentráltak. És minél inkább a pogányokra összpontosítottak, annál több görög gnosztikus és római vallási elemet kölcsönöztek és engedtek befurakodni a mozgalomba. És minél inkább az újonnan megtért „pogányok" formálták a mozgalmat, annál inkább megtagadták zsidó múltjukat a görög–római jövőért.

De erre még sok évet kellett várni. A keresztények csak Jeruzsálem i. sz. 70-ben bekövetkező pusztulása után hagytak fel a zsidók megtérítésével, és alakították át a kereszténységet romanizált vallássá. De Jézus mozgalmának már a korai szakaszában ki volt jelölve a pogány dominanciához vezető út, bár a fordulópont csak akkor következett be, amikor a tarsusi görög zsidó, a farizeus Saul – ugyanaz, aki végignézte István megkövezését –, a Damaszkuszba vezető úton találkozott a feltámadt Jézussal, és Pál néven írta be magát mindörökre a világtörténelembe.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET

Nem vagyok apostol?

A tarsusi Saul pusztítani és gyilkolni akart, amikor elhagyta Jeruzsálemet, hogy megtalálja és megbüntesse a görögöket, akik István megkövezése után Damaszkuszba menekültek. Sault nem a főpap kérte fel, hogy vadássza le Jézus követőit: saját elhatározásából indult el. Művelt, görögül beszélő és a Római Birodalom egyik leggazdagabb városában élő szórványzsidóként Saul vakbuzgósággal viseltetett a Templom és a Tóra iránt. A filippi hívekhez írt levelében így vall magáról: „nyolcadik napon metéltek körül, Izrael népéből, Benjámin törzséből származom, héber a héberek közül, törvény szempontjából farizeus, buzgóság szempontjából az egyház üldözője, a törvényben követelt igazság szempontjából feddhetetlen voltam" (Fil 3,5–6).

A Damaszkusz felé vezető úton Saulnak, a farizeusnak látomása támadt, és ennek hatására nemcsak ő változott meg, hanem a hit is, amelyet attól fogva sajátjának tartott. Miközben társaival a városkapuk felé igyekezett, „hirtelen mennyei fény villant fel körülötte, és amint a földre esett, hallotta, hogy egy hang így szólt hozzá: »Saul, Saul, miért üldözöl engem?« Ő pedig megkérdezte: »Ki vagy te, Uram?« Az így válaszolt: »Én vagyok Jézus, akit te üldözöl«" (ApCsel 9,3–5).

Saul a látomástól megvakult, de azért bejutott Damaszkuszba, ahol találkozott Jézus egyik követőjével, Anániással. Ő rátet-

te a kezét Saulra, és meggyógyította. Saul szeméről „mintha pikkelyek estek volna le”, és érezte, hogy betöltötte őt a Szentlélek. Saul abban a pillanatban bekeresztelkedett Jézus mozgalmába. Nevét Pálra változtatta, és rögtön elkezdte hirdetni a feltámadt Jézust – nem a többi zsidónak, hanem a pogányoknak, akikkel a mozgalom legfőbb misszionáriusai addig alig foglalkoztak.

Pál drámai megtérésének története egy kissé propagandisztikus, amelyet Lukács evangélista találhatott ki. Pál soha nem számolt be arról, hogy Jézus megpillantása után megvakult volna. Ha hihetünk a tradícióknak, Lukács fiatalkorában Pál buzgó híve volt. Lukács neve két levélben is felbukkan: a kolosséiakhoz és a Timóteushoz írt leveleket Pálnak tulajdonítják, bár jóval Pál halála után keletkeztek. Lukács tulajdonképpen azért írta meg *Az apostolok cselekedetei*t harminc-negyven évvel Pál halála után, hogy felmagasztalja egykori mesterét. A könyv nem annyira az apostolokról szóló beszámoló, mint Pált dicsőítő életrajz. Az apostolok a könyv elején eltűnnek, és alig van több szerepük, mint hidat képezni Jézus és Pál között. Lukács átértelmezése szerint Jézus igazi követője Pál – nem Jakab, Péter, János vagy bárki a tizenkettő közül. Az apostolok jeruzsálemi működése csupán előjáték Pál diaszpórabeli térítéseihez.

Bár Pál nem megy bele részletekbe a megtérését illetően, többször állítja, hogy saját szemével látta a feltámadt Jézust, és ez a tapasztalat felruházta őt a tizenkettő apostoli tekintélyével. „Nem vagyok apostol? Nem láttam Jézust, a mi Urunkat?” – írja Pál a „meghatalmazásáról”, amelyet a jeruzsálemi anyaközösség gyakran kétségbe vont.

Pál talán apostolnak tartotta magát, de úgy tűnik, a mozgalom vezetői közül ezzel nem sokan értettek egyet. Még Lukács sem nevezi Pált apostolnak, hiába volt Pál embere, akinek írásai szándékos, sőt történelmietlen módon próbálják felnagyítani mesterének az egyház megalapításában vitt szerepét. Lukács szerint tizenkét apostol van, Izrael minden törzsének egy, ahogyan Jézus kívánta. Amikor elmondja, hogyan választotta ki a mara-

dék tizenegy Júdás helyére Mátyást, Lukács megjegyzi, hogy az új jelölt „azok közül a férfiak közül [legyen], akik egész idő alatt együtt voltak velünk, amíg közöttünk járt az Úr Jézus, kezdve a János keresztségétől addig a napig, amelyen felvitetett tőlünk" (ApCsel 1,21–22). Egy ilyen követelmény nyilván azonnal kizárta volna Pált, aki i. sz. 37 körül tért meg, jóval Jézus halála után. Ez azonban nem riasztja el Pált, aki nem csupán azt követeli meg, hogy nevezzék apostolnak – „Ha másoknak nem volnék is apostola, nektek bizony az vagyok, mert apostolságom pecsétje ti vagytok az Úrban" – írja szeretett korinthoszi híveinek (1Kor 9,2) –, de azt is állítja, hogy jóval a többi apostol felett áll.

„Héberek ők? Én is. Izraeliták? Én is. Ábrahám utódai? Én is – írja az apostolokról. – Krisztus szolgái? Esztelenül szólok: *én még inkább,* hiszen többet fáradoztam, többször börtönöztek be, igen sok verést szenvedtem el, sokszor forogtam halálos veszedelemben" (2Kor 11,22–23). Pál különös megvetéssel gondolt a jeruzsálemi triumvirátusra, Jakabra, Péterre és Jánosra, és így becsmérelte őket: „akiket oszlopoknak tekintenek" (Gal 2,9). Másutt azt írja: „hogy a múltban mik voltak, azzal nem törődöm [...] ezek a tekintélyes személyek semmit nem tettek hozzá az üzenetemhez" (Gal 2,6). Lehet, hogy az apostolok beszélgettek és sétáltak Jézussal (Pál elutasító szavai szerint annak „testi élete idején", Zsid 5,7), de Pál az isteni Jézussal sétál és beszél, és Jézus csak az ő fülének szánt titkos üzeneteket oszt meg vele. Az apostolokat talán valóban Jézus választotta ki, miközben a szántóföldön gürcöltek vagy éppen kihúzták a vízből a hálójukat. Őt azonban akkor választotta ki, amikor még meg sem született. Pál azt írja a galatákhoz címzett levelében, hogy Jézus „engem anyám méhétől fogva kiválasztott" (Gal 1,15). Vagyis Pál nem a tizenharmadik apostolnak tartja magát, hanem az *elsőnek.*

Az apostoli címet Pál nagyon gyorsan igyekezett megszerezni, hiszen csak így tudta igazolni a saját maga által magára osztott feladatot, hogy térítsen a pogányok között – amit Jézus mozgalmának jeruzsálemi vezetői kezdetben nem támogattak. Bár az

apostolok sokat vitáztak arról, hogy az új közösségnek milyen szigorúan kell tartania magát Mózes törvényeihez, és egyesek tántoríthatatlanul meg akartak felelni az előírásoknak, mások viszont valamivel mérsékeltebb álláspontot foglaltak el, az soha nem volt vita tárgya, hogy a közösségnek kiket kell szolgálnia. Jézus mozgalma zsidó mozgalom volt zsidó hallgatóság számára. Még a hellenizált zsidók is leginkább csak a zsidók köreiben prédikáltak. Ha egy marék pogány úgy döntött, hogy elfogadják Jézust messiásnak, akkor legyen, ahogy akarják, de ehhez alá kell vetniük magukat a körülmetélésnek és a törvénynek.

Pál szerint azonban az új közösségben a mózesi törvény még vita tárgyát sem képezheti. Pál nem csupán elutasítja a zsidó törvények primátusát, de egyenesen „a halálnak kőbe vésett szolgálatának" tartja azokat, amelyet túl kell haladni „a Lélek dicsőségesebb szolgálatával" (2Kor 3,7–8). Azokat a hittársait pedig, akik továbbra is körülmetélkednek – legfontosabb ismertetőjelcként annak, hogy ők zsidók –, „kutyáknak" és „a gonosz munkásainak" hívja, akik megcsonkítják a testüket (Fil 3,2). Ezek döbbenetes erejű szavak egy volt farizeus szájából. De Pál számára e szavak jelentik az igazságot Jézusról. Azt az igazságot, amelyet csak ő ismer fel: „a törvény [Tóra] végcélja Krisztus" (Róm 10,4).

Pálnak a judaizmus leglényegét ilyen könnyedén elutasító szavai legalább annyira megdöbbentették Jézus mozgalmának jeruzsálemi vezetőit, mint amennyire magát Jézust is megdöbbentették volna. Végül is Jézus azt mondta, hogy beteljesíteni akarja a mózesi törvényt, nem eltörölni. Olyannyira nem utasította el a törvényeket, hogy folyamatosan azok kiterjesztésén és megerősítésén munkálkodott. Ahol a törvény azt mondja: „Ne ölj!", ott Jézus hozzátette: aki csupán „haragszik atyjafiára, méltó arra, hogy ítélkezzenek felette" (Mt 5,22). Ahol a törvény azt mondja: „Ne paráználkodj!", ott Jézus kiterjeszti a parancsot: „aki kívánsággal tekint egy asszonyra, már paráznaságot követett el vele szívében" (Mt 5,28). Talán nem értett egyet az

írástudókkal a törvény helyes magyarázatát illetően, különösen, ha olyan ügyekről volt szó, mint a szombati munka tilalma, de soha nem utasította el a törvényt. Éppen ellenkezőleg: „ha valaki a legkisebb parancsolatok közül akár csak egyet is eltöröl, és úgy tanítja az embereket, az a legkisebb lesz a mennyek országában" (Mt 5,19).

Azt hihetnénk, hogy volt némi hatása Pálra Jézus figyelmeztetésének, amely szerint nem szabad másokat a törvény megszegésére tanítani. De Pált láthatóan nem érdekli, hogy a „testi Jézus" mit mondott vagy mit nem. Sőt Pált egyáltalán nem érdekli a történeti Jézus. Leveleiben a názáreti Jézusnak szinte nyoma sincs. A keresztre feszítés és az utolsó vacsora kivételével – amelyet egyszerű leírásból liturgikus formulává emel – Jézus életének egyetlen epizódjáról sem ír. Pál ráadásul egyetlen alkalommal sem idézi Jézus szavait (kivéve az eucharisztiához kapcsolódó mondatokat: „Ez az én testem..."). Sőt néha egyenesen ellentmond Jézusnak. Olvassuk el, mit mond a rómaiakhoz írt levélben: „Aki segítségül hívja az Úr nevét, üdvözül" (Róm 10,13). Miközben Jézus így beszél Máténál: „Nem mindenki megy be a mennyek országába, aki ezt mondja nekem: Uram, Uram" (Mt 7,21).

Egyesek rámutattak, hogy Pált azért nem érdekli a történeti Jézus, mert nem a történeti tényekre, hanem a krisztológiára koncentrál. Ez azonban nem igaz. Azért nem érdekli, mert fogalma sem volt arról, ki volt az élő Jézus, és nem is érdeklődött utána. Többször is dicsekszik, hogy nem az apostoloktól hallott Jézusról, és nem is olyanoktól, akik ismerték őt. „De amikor úgy tetszett annak, aki engem anyám méhétől fogva kiválasztott, és kegyelme által elhívott, hogy kinyilatkoztassa Fiát énbennem, hogy hirdessem őt a pogányok között, nem tanácskoztam testtel és vérrel. Nem is mentem fel Jeruzsálembe azokhoz, akik előttem lettek apostolokká – vallja be Pál –, hanem azonnal elmentem Arábiába, aztán ismét visszatértem Damaszkuszba" (Gal 1,15–17).

Miután három évig hirdetett egy tanítást, amelyet saját szavai szerint nem embertől kapott (itt nyilván Jakabra és az apostolokra gondol), hanem közvetlenül Jézustól, Pál végre elmegy Jeruzsálembe azokhoz a férfiakhoz és nőkhöz, akik valóban ismerték a Pál által „Úr"-nak nevezett személyt (Gal 1,12).

De vajon miért fontos Pálnak, hogy ne csupán megszabaduljon a jeruzsálemi vezetők tekintélyétől, hanem befeketítse és jelentéktelennek vagy még rosszabbnak írja le őket? Mert Pál annyira szélsőséges és a zsidó gondolkodás számára elfogadhatatlan nézeteket vallott Jézusról, hogy azt csak úgy magyarázhatta, ha Jézust teszi tanításai forrásává. Jelenkori védelmezőinek véleményével szemben Pál a leveleiben nem csupán máshogyan értelmezi a zsidó spiritualitást. Valójában teljesen új tételeket fogalmaz meg, amelyeket az a személy sem ismert volna fel, akire az új tanítások kidolgozása során hivatkozik. Mert Pál oldotta meg a tanítványok dilemmáját, akik nem tudták összhangba hozni Jézus megalázó kereszthalálát a zsidók messianisztikus várakozásaival: Pál egyszerűen elveti ezeket a várakozásokat, és Jézusból teljesen új teremtményt farag, aki szinte kizárólag a saját alkotása: *Krisztust.*

Bár a *khrisztosz* szó technikailag a „messiás" görög fordítása, Pál nem így használja a kifejezést. Nem ruházza fel Krisztust egyetlen olyan tulajdonsággal sem, amelyek a héber Bibliában a messiáshoz kapcsolódnak. Soha sem hivatkozik Jézusra „Izrael felkentjeként". Pál talán elfogadta, hogy Jézus Dávid király leszármazottja, de nem kutatja az írásokat, hogy bebizonyítsa, Jézus a megszabadító Dávid törzséből, akire a zsidók oly régóta várnak. Az összes messiási próféciát figyelmen kívül hagyja, jóllehet az evangéliumok sok évvel később pontosan ezek alapján akarják bizonyítani, hogy Jézus volt a zsidó messiás [amikor Pál zsidó prófétákat olvas – például Ézsaiás próféciáját Isai gyökeréről, amely „zászlóként magaslik ki a népek közül" (11,10) –, akkor úgy véli, hogy a próféták *róla* írnak, nem pedig Jézusról]. Ennél is többet árul el, hogy az evangélistákkal szemben (kivéve ter-

mészetesen Jánost) Pál nem hívja Jézust „a Krisztusnak” *(Iészosz ho Khrisztosz),* mintha ez lenne a címe. Pál ehelyett „Jézus Krisztusként” hivatkozik rá, mintha a Krisztus a neve lenne. Ez egy rendkívül ritka formula, amelyhez a római császárok által felvett „Caesar” cím áll a legközelebb, mint például Caesar Augustus nevében.

Pál Krisztusa nem is ember, bár „emberekhez hasonlóvá lett” (Fil 2,7). Földöntúli lény, aki már az idők kezdete előtt létezett. Első Isten teremtményei között, „aki által van a mindenség” (1Kor 8,6). Ő Isten szeretett fia, Isten testet öltött utódja (Róm 8,3). Az új Ádám, aki nem porból lett, hanem a mennyből. De miközben Ádám valódi „élőlénnyé lett”, Pál szerint „az utolsó Ádám” – így nevezi Krisztust – „megelevenítő Lélek” (1Kor 15,45–47). Röviden: Jézus egy teljesen új élőlény. De nem egyedüli. Csupán az első a sorban: „elsőszülött a sok testvér között” (Róm 8,29). Akik Pálhoz hasonlóan hisznek Jézusban – tehát elfogadják Pál tanításait –, azok titokzatos módon egyesülhetnek vele (1Kor 6,17). Hitük átformálja testüket Jézus „dicsőséges testéhez hasonlóvá” (Fil 3,20–21). A hívők lélekben csatlakoznak hozzá, hasonlóak lesznek hozzá, vagyis – emlékezteti követőit Pál – hasonlóak lesznek az Istenhez (Róm 8,29). Így „örökösei Istennek és örököstársai Krisztusnak”, és a hívők maguk is isteni természetűek lehetnek (Róm 8,17). Olyanok lehetnek, mint Krisztus a halálakor (Fil 3,10) – vagyis isteniek és örökké létezők –, és azt kapják feladatul, hogy Jézus mellett ülve törvénykezzenek az emberiség és a mennyei angyalok felett (1Kor 6,2–3).

Pál leírása Jézusról, a Krisztusról talán ismerős lehet a ma keresztényei számára – azóta ez lett az egyház hivatalos doktrínája –, azonban Jézus zsidó követőinek nagyon idegenül hangzott. A názáreti Jézus átalakítása Isten öröktől fogva létező, isteni természetű, de mégis hús-vér fiává, akinek halála és feltámadása új, örök életű fajt indít útjára, amely törvénykezni fog a világ felett – ennek a felfogásnak semmilyen alapját nem találjuk meg a Jézusról szóló, többé-kevésbé kortárs szövegekben (ez biztos jele an-

nak, hogy Pál Krisztusa valószínűleg a saját teremtménye). A *Q* forrásanyagban, amelyet nagyjából Pál leveleinek keletkezése idején állítottak össze, semmi sincs, ami hasonlítana Pál elképzeléseire. Pál Krisztusa nem az Emberfia, aki megjelenik Márk evangéliumában – amely csupán néhány évvel Pál halála után keletkezett. Máté és Lukács evangéliumában – ezeket i. sz. 90 és 100 között állították össze – sehol nincs szó arról, hogy Jézus szó szerinti értelemben Isten fia lenne. Mindkét evangéliumban felbukkan az „Isten fia" kifejezés, mégpedig pontosan olyan értelemben, mint a héber Bibliában: királyi címként, nem pedig valódi leírásként. Csak az utolsó kanonizált evangéliumban, Jánosében olvashatunk Jézusról úgy, ahogyan Pál elképzelte őt: ő a Krisztus, az örök *logosz,* Isten egyszülött fia. Természetesen az evangélium keletkezésekor, i. sz. 100 és 120 között, csaknem fél évszázaddal Jeruzsálem elpusztítása után a kereszténység már teljesen romanizált vallás volt, Pál Krisztusa pedig eltüntette Jézusból a zsidó messiás utolsó nyomait is. Az i. sz. 50-es években viszont, amikor Pál megírta a leveleit, a Jézus mint Krisztus felfogás sokkoló és egyszerűen eretnek volt, ezért követelték i. sz. 57 körül Jakab és az apostolok, hogy Pál menjen Jeruzsálembe, és számoljon be helytelennek vélt tanításairól.

Nem ez volt az első alkalom, hogy Pál megjelent a mozgalom vezetői előtt. Mint a galatákhoz írt levelében megemlíti, először i. sz. 40-ben találkozott az apostolokkal, három évvel a megtérése után, amikor személyesen is megismerkedett Péterrel és Jakabbal. A két vezető hihetetlen izgalommal fedezte fel, hogy „Aki egykor üldözött minket, most hirdeti azt a hitet, amelyet valamikor pusztított" (Gal 1,23). Dicsérték az Istent Pál miatt, és elküldték őt, hogy terjessze Jézus üzenetét Syria és Kilikia provinciákban. Társa és felvigyázója Jakab zsidó hitre tért közeli bizalmasa, Barnabás lett.

Pál egy évtizeddel később jelent meg másodszorra Jeruzsálemben, i. sz. 50 körül, de nem fogadták olyan szívesen, mint először. Felszólították, hogy jelenjen meg az apostolok zsinata

előtt, és számoljon be róla, miért osztotta magára önhatalmúlag a „pogányok apostola" szerepet. (Pál azt állítja, nem hívták Jeruzsálembe, hanem önszántából ment oda, amikor Jézus erre kérte.) Pál az útitársával, Barnabással, és egy körülmetéletlen görög megtérttel, Titusszal az oldalán állt Jakab, Péter, János és a jeruzsálemi közösség vénei elé, hogy bármilyen áron megvédje az üzenetet, amelyet a pogányok között terjesztett.

Lukács negyven-ötven évvel a találkozó után írott beszámolójában úgy ábrázolja Pált és a tanács tagjait, mint akik tökéletes egyetértésben voltak, és maga Péter állt ki Pál mellett, sőt átállt az ő oldalára. Lukács szerint Jakab a jeruzsálemi gyülekezet vezetőjeként és az apostolok zsinatának fejeként áldását adta Pál tanításaira, és kinyilvánította, hogy attól kezdve a pogányokat is szívesen látják a közösségben. A pogány betérőknek nem kell követniük Mózes törvényeit, ha tartózkodnak „a bálvány okozta tisztátalanságtól, a paráznaságtól, a megfulladt állattól és a vértől" (ApCsel 15,1–21). Lukács leírása egy nyilvánvaló trükk, hogy legitimálja Pál szolgálatát, és ráüsse „az Úr testvérének" pecsétjét. Azonban Pál saját beszámolója, amelyet nem sokkal a találkozó után írt a galatákhoz, teljesen más színekkel festi le a Jeruzsálemben történteket.

Pál azt mondja, hogy az apostolok tanácsában megtámadták őt az „áltestvérek", akik elfogadták a Templom és a Tóra primátusát, és akik titokban kikémlelték őt és tanításait. Jóllehet Pál nem sokat árul el a találkozóról, nem tudja leplezni, milyen dühös volt, amikor látta, hogy az egyház „tekintélyesnek számító" vezetői (Jakab, Péter és János) milyen fogadtatásban részesítik. Pál szavai szerint „ezeknek egy pillanatig sem engedtünk", hiszen sem velük, sem a tanításáról alkotott véleményükkel nem törődött (Gal 2,1–10).

Akármi is történt az apostolok zsinatán, úgy tűnik, a találkozó végén Jakab – a jeruzsálemi gyülekezet feje – megígérte: nem fogja Pál pogány követőit arra kötelezni, hogy metélkedjenek körül. A továbbiakból azonban kiderül, hogy Pál és Jakab igen

távol voltak a megegyezéstől. Szinte rögtön azután, hogy Pál elhagyta Jeruzsálemet, Jakab saját térítőket küldött Pál közösségeihez Galatiába, Korinthoszba, Filippibe és sok más helyre, ahol Pál már népes közösséget épített, hogy a jeruzsálemi prédikátorok kijavítsák Pál eltévelyedett tanításait.

Pál haragra lobbant a delegációk érkezése miatt, amelyekről – helyesen – úgy látta, hogy fenyegetik a tekintélyét. Pálnak az Újtestamentumban szereplő levelei szinte kivétel nélkül az apostolok tanácsülése után keletkeztek, és Pál mindegyiket olyan gyülekezeteknek címezte, amelyet meglátogattak a jeruzsálemi képviselők (Pál i. sz. 48 körül írta az első levelet, a thesszalonikai hívekhez, és i. sz. 56 körül az utolsót, a rómaiakhoz). A levelek emiatt rengeteget foglalkoznak Pál apostoli szerepének védelmezésével, felemlegetik az őt Jézushoz fűző közvetlen kapcsolatot, és kirohanásokat tartalmaznak a jeruzsálemi vezetők ellen, akik „Krisztus apostolainak adják ki magukat", és Pál véleménye szerint a Sátánt szolgálva megrontják az ő követőit (2Kor 11,13–15).

Mindazonáltal Jakab követei igenis elértek bizonyos eredményeket, hiszen Pál gyakran korholja a gyülekezeteit, amiért elhagyták őt: „Csodálkozom, hogy attól, aki Krisztus kegyelme által elhívott titeket, ilyen hamar más evangéliumhoz pártoltok" (Gal 1,6). Kéri követőit, hogy ne hallgassák meg Jakab embereit, sőt, ami azt illeti, senki másra se hallgassanak, csakis őrá: „Amint már korábban is megmondtuk, most ismét mondom: ha valaki nektek más evangéliumot hirdet, azon kívül, amelyet elfogadtatok [tőlem], átkozott legyen!" (Gal 1,9) Még ha az evangéliumot „egy mennyből való angyal" hirdetné nekik, írja Pál, a gyülekezetnek akkor is el kell azt utasítania (Gal 1,8). Ehelyett csak és kizárólag Pálnak szabad engedelmeskedniük: „Legyetek a követőim, mint én is követője vagyok a Krisztusnak" (1Kor 11,1).

Pál megkeseredett, és végleg elszakította az őt Jakabhoz és a jeruzsálemi apostolokhoz kötő szálakat („hogy mik ők, azzal nem törődöm" – a magyar bibliafordításban: „hogy a múltban

mik voltak, azzal nem törődöm"). A következő néhány évet azzal töltötte, hogy kifejtse a Jézusról mint Krisztusról szóló tanait. Kétséges, hogy Jakab és a jeruzsálemi apostolok tudták-e, mit csinált Pál ebben az időszakban. Végül is Pál görögül írta a leveleit, olyan nyelven, amelyet sem Jakab, sem az apostolok nem értettek. Ráadásul Barnabás, Jakab egyetlen kapcsolata Pálhoz, ismeretlen okokból elhagyta Pált az apostoli zsinat után nem sokkal (bár okai nem tisztázottak, említésre méltó, hogy Barnabás levita volt, és így valószínűleg szigorúan tartotta magát a zsidó törvényhez). Akárhogyan is történt, bizonyos, hogy i. sz. 57-re Pál tanításait már nem lehetett figyelmen kívül hagyni. Úgyhogy ismét Jeruzsálembe idézték, hogy megvédje magát.

Ezúttal Jakab nyílt támadást intézett Pál ellen, mivel tudomására jutott, hogy Pál a hívőket „a Mózestől való elszakadásra" tanítja, és azt mondja, „hogy ne metéljék körül fiaikat, és hogy ne a zsidó szokás szerint éljenek" (ApCsel 21,21). Pál nem válaszolt a vádakra, jóllehet pontosan ezt tanította. Tanításaiban odáig ment, hogy kijelentette: aki hagyja, hogy körülmetéljék, az elszakítja magát Krisztustól (Gal 5,2–4).

Mivel Jakab szerette volna egyszer és mindenkorra rendezni a viszályt, arra kényszerítette Pált, hogy négy másik férfival együtt vegyen részt egy szigorú tisztító szertartáson a Templomban – abban a Templomban, amelynek a helyét Pál szerint Jézus vére vette át –, hogy „így megtudja mindenki, hogy semmi sem igaz abból, amit hallott, hanem magad is megtartod a törvényt, és aszerint élsz" (ApCsel 21,24). Pál engedelmeskedett. Úgy tűnik, nem volt más választása. De a szertartás befejeztével vallásos zsidók egy csoportja felismerte őt.

„Izraelita férfiak, segítsetek! Ez az az ember, aki a nép ellen, a törvény ellen és a szent hely ellen tanít mindenütt mindenkit" (ApCsel 21,27–28). A nép összecsődült, megragadták Pált, és kivonszolták a Templomból. Már éppen halálra akarták verni, amikor hirtelen felbukkant egy római különítmény. A katonák feloszlatták a tömeget, Pált pedig elfogták – de nem a Templom-

ban okozott felfordulásért, hanem azért, mert összetévesztették valakivel.

„Hát nem te vagy az az egyiptomi, aki néhány nappal ezelőtt fellázította és a pusztába vezette a szikáriusok négyezer emberét?" – kérdezte egy ezredes Páltól (ApCsel 21,38).

Úgy tűnik, Pál i. sz. 57-ben a legkaotikusabb helyzetbe csöppent, amikor megérkezett Jeruzsálembe. Egy évvel korábban tört ki a szikáriusok rémuralma, miután megölték Jonatán főpapot. Mostanára féktelenül gyilkolták a papi arisztokrácia tagjait, az otthonaikat felgyújtották, családtagjaikat elrabolták, és félelmet ültettek a zsidók szívébe. Jeruzsálemben magasra csaptak a messiásvárás lángjai. Sorban emelkedtek fel a messiási címre pályázók, hogy kiszabadítsák a zsidókat a rómaiak igájából. A csodatevő Teudást, aki messiásként lépett fel, lekaszabolták a rómaiak, a galileai Júdás két fiát, Jakabot és Simont pedig keresztre feszítették. A rablóvezér Eleazárt, Dinaeus fiát, aki végigdúlta a vidéket, Izrael Istenének nevében gyilkolva a szamaritánusokat, elfogatta és lefejeztette Felix római prefektus. Nem sokkal később „az egyiptomi" megjelent az Olajfák hegyén, és azt állította, hogy parancsára leomlanak Jeruzsálem falai.

Jakab és a jeruzsálemi apostolok számára a felfordulás csupán egyetlen dolgot jelenthetett: közel a vég, Jézus nemsokára visszatér. Úgy vélték, a messiás beteljesíti a célt, amelyet már életében elvártak tőle, és megalapítja az Isten országát – még eggyel több ok, hogy azokat, akik magukévá tették a Jézus nevében terjesztett hamis tanításokat, visszatereljék a nyájba.

Ennek fényében Pál letartóztatása talán váratlan volt, de a Jeruzsálemben uralkodó apokaliptikus várakozásokat figyelembe véve nem időzítették rosszul, és nem is háborogtak miatta. Ha Jézus hamarosan visszatér, akkor nem baj, ha Pál egy börtöncellában vár rá, ahol legalább a világtól elzárva tudják tartani őt is és eltévelyedett nézeteit is, amíg Jézus ítéletet nem mond felettük. Ám mivel az őt letartóztató katonák azt hitték, hogy Pál „az egyiptomi", rögtön a római kormányzó, Felix elé küldték, aki

akkor éppen a tengerparti Cézáreában próbálta lecsillapítani a város zsidó, szír és görög lakosai között kitört konfliktust. Bár Felix felmentette Pált „az egyiptomi" által elkövetett bűnök alól, mégis egy cézáreai tömlöcbe vetette, ahol addig szenvedett, míg Felix helyét Festus vette át. Az új kormányzó átszállíttatta Pált Rómába, mégpedig Pál kérésére.

Festus azért engedte meg, hogy Pál Rómába menjen, mert Pál állította magáról, hogy ő római polgár. Tarsusban született, és a város lakóinak Marcus Antonius adott polgárjogot egy évszázaddal korábban. Polgárként Pálnak joga volt római bíróság elé állni, és Festus, aki kormányzóként igen rövid és zavaros időszakot töltött Jeruzsálemben, boldogan adta meg neki a lehetőséget – ha másért nem, azért, hogy megszabaduljon tőle.

Pálnak azonban sokkal sürgetőbb indoka is volt, hogy Rómába menjen. A Templomban lezajlott látványos megalázás után, amikor is kénytelen volt mindent visszavonni, amit éveken át tanított, Pál a lehető legmesszebb akart kerülni Jeruzsálemtől, és attól a fojtogató huroktól, amelyet Jakab és az apostolok dobtak a nyakába. Ráadásul Pál számára Róma ideális helynek tűnt. Ez volt a birodalom központja, a római császár székhelye, ahol a hellenizált zsidók, akik a császár városát elfogadták saját otthonuknak, bizonyosan befogadják Pál szokatlan tanításait Jézus Krisztusról. Rómában ekkor már létezett egy kicsi, de folyamatosan növekvő lélekszámú keresztény gyülekezet, amely a jóval nagyobb zsidó közösség szomszédságában élt. Egy évtizeddel Pál érkezése előtt a két csoport között kitört viszálykodás miatt Claudius császár a zsidókat és a keresztényeket is kiűzte a városból. Azonban amikor Pál a 60-as évek elején megérkezett, ismét virágzott mindkét csoport. Úgy látszott, a város megérett Pál üzenetére.

Bár Pál hivatalosan házi őrizetben volt Rómában, a jelek szerint a hatóságok beavatkozása nélkül folytathatta a térítést. Azonban a beszámolók szerint Pálnak nem sikerült a maga oldalára állítani a város zsidó lakosságát. A római zsidók nemcsak

hogy nem fogadták be a messiásról szóló egyedi gondolatait, de nyíltan felléptek Pál ellen. Még a pogány megtértek sem üdvözölték nyíltan Pál érkezését. Talán azért, mert nem Pál volt az egyetlen „apostol”, aki a birodalom fővárosában Jézusról tanított. Péter, a tizenkettő között az első, szintén Rómába jött.

Péter néhány évvel Pál előtt érkezett Rómába. Valószínűleg Jakab utasította, hogy a Római Birodalom szívében élő, görögül beszélő zsidóságból kovácsoljon szilárd közösséget, amely Jeruzsálem irányítása alá tartozna, és a jeruzsálemi elveket követnék. Röviden: egy Pál-ellenes csoportosulást. Nehéz megítélni, Péter mennyire járt sikerrel, mielőtt Pál megérkezett. De *Az apostolok cselekedetei* szerint a Rómában élő, hellenizált zsidók olyan elutasítóan reagáltak Pál tanításaira, hogy ő végül úgy döntött, egyszer és mindenkorra elhagyja a zsidó közösséget, amelynek tagjai „fülükkel nehezen hallottak, és a szemüket behunyták, hogy ne lássanak”. Pál ekkor határozta el, hogy attól fogva csak a pogányoknak prédikál, mert ők „meg is fogják azt hallani” (ApCsel 28,26–29).

Péter és Pál életének utolsó éveiről egyetlen feljegyzésünk sem maradt, jóllehet ők lettek a kereszténység történetének legfontosabb szereplői. Érdekes módon Lukács beszámolója is véget ér Pál megérkezésével, és a szerző nem említi, hogy Péter is a városban volt. Még különösebb, hogy nem emlékezik meg a két férfi életének legjelentősebb eseményéről, bár ezt együtt élték meg a birodalmi fővárosban. I. sz. 66-ban, amikor Jeruzsálemben kitört a felkelés, Néró császár a Rómában zajló keresztényüldözés egyik hulláma során elfogatta Pétert és Pált, és kivégeztette őket, mert a császár véleménye szerint mindketten egyformán keresztények voltak.

Tévedett.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET

Az Igazságos

Jakabot, Jézus testvérét „az igazságos Jakabnak" hívták. Jeruzsálemben, ahol bátyja halála után berendezkedett, úgy ismerték, mint felülmúlhatatlanul jámbor férfit, aki állandóan a szegények megsegítésén munkálkodott. Neki magának semmije sem volt – még az egyszerű, vászonból (nem pedig gyapjúból) készült ruhát sem mondhatta a magáénak. Nem ivott bort és nem evett húst. Nem fürdött. Borotva soha nem érintette a fejét, és nem kente magát illatos olajokkal. Azt mondták róla, oly sokat imádkozott térden állva, Isten bocsánatát kérve a népre, hogy a térdei olyan kemények lettek, mint a tevéké.

Jézus követői számára Jakab volt az élő kapocs a messiáshoz, az Úr vértestvére. Jeruzsálemben mindenki úgy ismerte, „az Igazságos". Még a zsidó vezetők is dicsérték őt becsületessége és a törvény iránti elkötelezettsége miatt. Talán nem Jakab dorongolta le Pált, amiért az elhagyta a Tórát? Nem ő kényszerítette az egykori farizeust, hogy visszavonja tanításait és megtisztítsa magát a Templomban? Lehet, hogy a papság ugyanúgy nem fogadta el Jakab tanítását Jézusról, ahogyan Pál üzenetét sem, de tisztelték Jakabot, és igazságos, elismerésre méltó embernek tartották. A kora keresztény egyházi író, Hegeszipposz (i. sz. 110–180) szerint a zsidó hatóságok többször felkérték Jakabot, vesse latba a nép körében szerzett befolyását, és vegye rá őket, hogy ne hívják

többé messiásnak Jézust. „Könyörgünk neked, fogd vissza a népet, mert Jézussal kapcsolatban letértek a helyes útról, mintha ő lenne a Krisztus – írja Hegeszipposz. – Mi tudjuk, mint ahogyan az egész nép tudja, hogy igazságos vagy, és nem adsz az emberek szavára. Beszélj a sokasággal, hogy Jézussal kapcsolatban ne térjenek le a helyes útról."

A könyörgések természetesen értelmetlennek bizonyultak. Mert ugyan Jakab valóban szigorúan megtartotta a törvényt, ahogyan azt bárki tanúsította, de Jézusnak is hű követője volt. Soha nem árulta volna el bátyja örökségét, akkor sem, ha ezért mártírhalált kell halnia.

Jakab halálának történetét Josephus Flavius írta meg *A zsidók története* című munkájában. I. sz. 62-ben történt. Palesztina anarchiába süllyedt. A vidéket éhínség és aszály sújtotta, a szántók parlagon hevertek, a parasztoknak nem volt mit enniük. Jeruzsálemben páni félelem uralkodott, mivel a szikáriusok minden következmény nélkül meggyilkolhattak bárkit, akit akartak. A zsidók csillapíthatatlan forradalmi lázban égtek, a papi rend pedig, akikre Róma rábízta a rend fenntartását, kettészakadt: a jeruzsálemi gazdag papság kifőzött egy tervet, amellyel magához tudta ragadni a falusi, alsóbb rendű papok ellátását szolgáló tizedet. Közben a helyzetet tovább rontotta egy sor alkalmatlan római kormányzó, a forrófejű Cumanustól a gazember Felixen át a szerencsétlen Festusig.

Amikor Festus váratlanul és kinevezett utód nélkül meghalt, Jeruzsálemen káosz lett úrrá. A helyzet sürgősségét felismerve Néró azonnal kinevezte Festus utódját, Albinust, hogy állítsa helyre a rendet a városban. Albinus azonban csak hetek múlva érkezett meg. A késlekedés lehetőséget és időt adott a frissen kinevezett főpapnak, a meggondolatlan és ingerlékeny Ananusnak, hogy ő maga próbálja meg betölteni a Jeruzsálemben keletkezett hatalmi űrt.

Ananus a korábbi főpap, a hihetetlenül befolyásos Annás fia volt, akinek öt fia (és veje, Kajafás) is viselte a főpapi hivatalt.

Annást Josephus Flavius pénzsóvár embernek mondja. Ő indítványozta, hogy arcátlan módon fosszák meg az alsóbb rendű papokat a nekik járó tizedtől, egyetlen bevételi forrásuktól. Ananus, mivel a kormányzó még nem érkezett meg, és nem volt, aki visszatartsa, kegyetlen hadjáratot indított, hogy megszabaduljon vélt ellenségeitől. Első lépései között, írja Josephus Flavius, összehívatta a szanhedrint, és elébük idézte „Jakabot, aki testvére volt Jézusnak, akit Krisztusnak neveznek". Ananus istenkáromlással vádolta Jakabot, és a törvényt áthágva megkövezésre ítélte.

Jakab kivégzése azonnali válaszra talált. A városban élő zsidók egy csoportja – akikről Josephus Flavius azt írja: „a legigazabbak, akik [...] szigorúan megtartották a törvényt" – feldühödött Ananus akciói láttán. Tájékoztatták Albinust, aki Alexandriából éppen Jeruzsálembe tartott, hogy mi történt a távollétében. Válaszában Albinus felháborodott levelet küldött Ananusnak, és megfenyegette, hogy halálos bosszút áll rajta abban a pillanatban, ahogyan megérkezik. De amire Albinus átlépett Jeruzsálem kapuin, Ananust már eltávolították, és a helyére Damneus fiát, Jézust ültették*, akit egy évvel később, közvetlenül a zsidó felkelés kirobbanása előtt váltottak le pozíciójából.

A Jakab halálával kapcsolatos mondat nagyon híres, mivel a Biblián kívüli irodalomban ez a legkorábbi hivatkozás Jézusra. Mint korábban megjegyeztük, azzal, hogy Josephus Flavius Jakabot a messiásnak hívott Jézus testvérének nevezi, bizonyítja, hogy i. sz. 94-ben, amikor *A zsidók története* íródott, a názáreti Jézust már egy fontos és erős mozgalom alapítójaként ismerték. Ha azonban közelebbről megvizsgáljuk az idézett mondatot, rájövünk, hogy az nem Jézusról szól – Josephus őt elintézi annyival, hogy „akit Krisztusnak [azaz messiásnak] neveznek" –, hanem Jakabról. A főpap mesterkedései miatt elszenvedett, igazságtalan halála képezi a történet magját. Kétségkívül fontos, hogy

* A magyar Josephus Flavius-fordítás Józsuénak nevezi, Damnai fiának. Annás is több névváltozattal ismert, pl. Ananiás, Anan – szerk. megj.

Josephus Flavius megemlíti Jézust. Azonban Jakab az I. századi Palesztinában kiemelkedő személyiség lehetett, hiszen Flavius római közönségnek írt, mégis részletesen bemutatja Jakab halálának körülményeit, valamint az erre adott, negatív reakciókat – amelyek nem a jeruzsálemi keresztényektől érkeztek, hanem a város legjámborabb és hithűbb zsidóitól. Jakab sokkal több volt, mint Jézus testvére. A történeti bizonyítékok szerint ő volt a Jézus által hátrahagyott mozgalom mindenki által elismert vezetője.

Hegeszipposz, aki Jézus követőinek második generációjához tartozott, szintén megerősíti Jakab vezető szerepét a korai egyház történetéről írott ötkötetes munkájában: „Az egyház irányítása az apostolokkal együtt az Úr testvérére, Jakabra szállt, akit az Úr halálától kezdve mind a mai napig mindenki »igazságos Jakabnak« hív, mivel a Jakab igen gyakori név." *Péter levelé*ben, amelyet az egyház nem kanonizált, a főapostol és a tizenkettő vezetője „a szent egyház uraként és püspökeként" hivatkozik Jakabra. Római Kelemen (i. sz. 30–97), aki Péter utódja lett a birodalom központjában, a következőképpen címezte Jakabhoz írt levelét: „A püspökök püspökének, aki irányítja Jeruzsálemet, a héberek szent gyülekezetét és az összes gyülekezetet, bárhol is legyenek." *Tamás evangéliuma*ban, amelyet általában az I. század vége és a II. század eleje közé datálnak, Jézus maga nevezi ki Jakabot utódjának: „A tanítványok azt mondták Jézusnak: »Tudjuk, hogy itt fogsz hagyni minket. Ki lesz tehát a vezetőnk?« Jézus erre azt mondta nekik: »Bárhol vagytok is, az igazságos Jakabhoz forduljatok, mert az ő kedvéért jött létre a menny és a föld.«"

Alexandriai Kelemen egyházatya (150–215) azt állítja, hogy Jézus megosztott valamilyen titkos tudást „az igazságos Jakabbal, Jánossal és Péterrel", akik azt „megosztották az apostolokkal", bár Kelemen megjegyzi, hogy a triumvirátusból „az írások szerint [Jakabot] választották meg elsőként a jeruzsálemi egyház püspöki trónjára". Szent Jeromos (kb. 347–420), aki elkészítette a Biblia latin fordítását, a Vulgatát, azt írja *A kiváló férfiakról* című munkájában, hogy miután Jézus felemelkedett a mennyek-

be, Jakabot „az apostolok azonnal megválasztották Jeruzsálem püspökévé". Sőt Jeromos azt állítja, Jakabot szentnek tartotta a nép, és hírneve olyan hatalmas volt, hogy „egyesek szerint Jeruzsálemnek az ő halála miatt kellett elpusztulnia". Jeromos a Josephus Flaviusnál megtalálható hagyományra utal, amelyet a III. századi keresztény teológus, Origenész (kb. 185–254) is megemlít, illetve kaiszareiai Euszebiosz (kb. 260–339) szintén ír róla *Egyháztörténet*ében. Josephus Flavius azt állítja, „ezek a dolgok [a zsidó felkelés és Jeruzsálem lerombolása] azért történtek meg a zsidókkal, mert megölték Jakabot, a messiásnak nevezett Jézus testvérét, noha ő volt a legigazságosabb az emberek között". Ez a részlet nem maradt fenn Josephus munkájából, de Euszebiosz hivatkozik rá, és azt mondja: „Jakab bizonyosan rendkívüli férfi volt, akit igazságosságáért olyannyira nagyra becsültek, hogy a legműveltebb zsidók is úgy vélték: mártírhalálát pontosan ezért követte Jeruzsálem eleste" (*Egyháztörténet* 2,23).

Még az Újszövetség is megerősíti Jakabnak a keresztény közösségben vitt vezető szerepét: az „oszlopok" között általában Jakabot említik először, és csak utána Pétert, illetve Jánost. János személyesen küldi ki térítőit a diaszpóra szétszórt közösségeihez (Gal 2,1–14). Péter neki tesz jelentést a tevékenységéről, mielőtt elhagyja Jeruzsálemet (ApCsel 12,17), és ő vezeti a „vének" tanácsát, amikor Pál elébük járul, hogy megvédje magát (ApCsel 21,18). Végül Jakab elnökölt az apostoli zsinaton, övé a résztvevők között az utolsó szó, és ő is mondja ki az ítéletet (ApCsel 15,13). Sőt az apostoli zsinat után az apostolok eltűnnek *Az apostolok cselekedetei*ből. De Jakab nem. Éppen ellenkezőleg: a könyv csúcspontját, Pál letartóztatását és Rómába küldését pontosan a Jakab és Pál között zajló végzetes vita vezeti be, amelyben Jakab nyilvánosan megszégyeníti Pált a helytelen tanítások miatt, és amelynek lezárásaként Pál kénytelen a Templomhoz folyamodni megtisztulásért.

Három évszázad keresztény és zsidó írásai – nem is beszélve a korabeli tudósok csaknem egyhangú véleményéről – Jakabot, Jézus testvérét tartják a keresztény közösség fejének. Magasabbra

helyezik, mint Pétert, a tizenkettő vezetőjét, vagy Jánost, „a tanítványt, akit Jézus szeretett" (Jn 20,2), és sokkal magasabbra, mint Pált, akivel Jakab rendszeresen összeütközésbe került. De akkor miért száműzték Jakabot az Újszövetségből, és a mai keresztények képzeletében miért vette át a korai egyházban vitt szerepét Péter és Pál?

Ennek az oka egyrészt abban keresendő, hogy Jakab Jézus testvére volt. Jézus idején a zsidók dinasztiákban gondolkodtak. Heródes családjában, a Hasmóneus-családban, a főpapi és a papi arisztokrata családokban, a farizeusok és a rablóbandák élére is öröklés útján jutottak a vezetők. A rokonság talán még fontosabb volt egy olyan messiási mozgalomban, mint Jézusé, hiszen az a dávidi leszármazással legitimálta magát. Végül is Jézus Dávid király leszármazottja volt, tehát Jakab is. Miért ne vezethetné ő Dávid közösségét Jézus halála után? És Jézus családjában nem Jakab volt az egyetlen, aki vezető szerephez jutott a korai egyházban. Jakabot a jeruzsálemi közösség élén Simon követte, Jézus unokatestvére és Kleofás fia, míg mások, például Jézus másik testvérének, Júdásnak két unokája vezető szerepet töltött be az I–II. századi keresztény egyházban.

A III–IV. századra azonban, amikor a kereszténység egy sokszínű, több szektából és irányzatból álló zsidó mozgalomból fokozatosan intézményesített és mereven ortodox államvallás lett Rómában, az a tény, hogy Jakab Jézus testvére volt, a Mária örök szüzességét hirdetők szemében kiküszöbölésre váró probléma lett. Néhány különösen ügyes megoldás született, hogy a Jézus családjával kapcsolatos megváltoztathatatlan tényeket összhangba hozzák az egyház hajlíthatatlan dogmáival. Ott volt például az unalomig hangoztatott és teljesen történelmietlen nézet, amely szerint Jézus fiú- és lánytestvérei József korábbi házasságából származtak, vagy hogy a testvér szó jelentése valójában unokatestvér. De a végeredmény mindettől függetlenül az lett, hogy Jakabnak a korai keresztény egyházban vitt szerepe fokozatosan csökkent.

Ugyanakkor, amikor Jakab befolyása hanyatlóban volt, Péteré nőni kezdett. A birodalmi kereszténységnek a birodalomhoz hasonlóan világos hatalmi struktúrával kellett rendelkeznie, amelynek a központja lehetőleg Rómában van, nem Jeruzsálemben, és közvetlenül Jézushoz kapcsolódik. Mivel Péter volt Róma első püspöke és a legfőbb apostol, a római egyház tekintélyét őrá lehetett alapozni. A Pétert követő római püspökök (akik végül csalhatatlan pápák lettek), úgy hitelesítették a hatalmukat, amellyel a folyamatosan növekvő egyházat vezetni kívánták, hogy Máté egyik versére hivatkoztak. Ebben Jézus azt mondja az apostolnak: „Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta" (Mt 16,18). Ezzel a sokat vitatott és a tudósok többsége által történelmietlennek tartott szakasszal az a probléma, hogy az Újszövetségben ez az egyetlen hely, ahol Péter az egyház vezetőjeként jelenik meg. Sőt a korai történeti munkákban – legyen szó a Bibliáról vagy más művekről – szintén ez az egyetlen sor, amely Pétert nevezi Jézus utódjának és az általa hátrahagyott mozgalom vezetőjének. Ezzel szemben legalább egy tucat szöveghely állítja ugyanezt Jakabról. Amikor a történeti dokumentumok Péternek a korai kereszténység históriájában vitt szerepéről beszélnek, akkor kizárólag a római közösség vezetőjeként említik őt. Ez természetesen egy jelentős gyülekezet volt, de csupán egy a sok között, amely a jeruzsálemi gyülekezet, vagyis az „anyagyülekezet" alá tartozott. Más szóval lehet, hogy Péter volt Róma püspöke, de Jakab volt „a püspökök püspöke".

Volt azonban egy sokkal kényszerítőbb ok is, ami miatt Jakab szerepe a korai kereszténység történetében folyamatosan csökkent. Kevésbé fontos, hogy Jézus testvére volt, vagy hogy milyen viszony fűzte őt Péterhez, viszont annál lényegesebbnek tekinthetők tanításai, és a Pállal szembeni álláspontja. *Az apostolok cselekedetei*ből és a Pállal kirobbant teológiai vitákból már láttuk, hogy a korai keresztény közösségben Jakab milyen értékeket képviselt. De Jakab nézeteit sokkal jobban megérthetjük, ha elolvas-

suk a levelét, amelyet valamikor i. sz. 80 és 90 között írt, és amelyet vagy figyelmen kívül hagynak, vagy igaztalanul támadnak.

Nyilvánvaló, hogy a levelet nem Jakab írta, hiszen a testvéréhez, Jézushoz és a többi apostolhoz hasonlóan ő is iskolázatlan volt. Jakab levelét talán belső köreiből jegyezhette le valaki. Ez az Újszövetség csaknem összes könyvére igaz, ide értve Márk, Máté és János evangéliumát, továbbá Pál leveleinek egy részét (ezek: a *kolosséiakhoz,* az *efezusiakhoz,* a *Timóteushoz,* a *Tituszhoz* és *thesszalonikaiakhoz* írt második levél). Mint megjegyeztük, akkoriban bevett gyakorlatnak számított, hogy egy könyvet egy jeles személyiségről neveztek el, így nem csupán az adott személy nézeteit foglalták össze, de emléket is állítottak neki. Valószínűleg nem Jakab jegyezte le a levelet, de kétségkívül az ő nézeteit tartalmazza (a kutatók szerint a levél Jakab i. sz. 62-ben Jeruzsálemben elmondott beszédének szerkesztett és bővített változata). A szakértők túlnyomó többsége szerint a levélben található tradíciók hitelesen visszavezethetők az igazságos Jakabhoz.

Jakab levelében először is azt tűnik fel, milyen mélyen aggasztja őt a szegények nyomorúságos helyzete. Ez önmagában nem meglepő. A hagyományok kivétel nélkül a reményvesztettek és mindenüktől megfosztottak védelmezőjeként mutatják be őt, innét származik ragadványneve is. A jeruzsálemi közösséget Jakab a szegények szolgálatára hozta létre. Bizonyítékunk van rá, hogy Jézus első követői, akik Jakab vezetősége alatt gyülekeztek, úgy nevezték magukat, „a szegények".

Jakab levelében sokkal meglepőbb az a hangnem, amellyel a gazdagokat ostorozza: „Tehát ti, gazdagok, sírjatok és jajgassatok a bekövetkező nyomorúságaitok miatt! Gazdagságotok megrothadt, ruháitokat megrágta a moly, aranyotok és ezüstötök megrozsdásodott, és rozsdája ellenetek tanúskodik, és megemészti testeteket, mint a tűz" (Jak 5,1–3). Jakab szerint a gazdagok előtt nem nyílik meg az üdvösséghez vezető út, mivel „kincseket gyűjtöttetek még az utolsó napokban is", és „dőzsöltetek a földön és tobzódtatok, hizlaltátok a szíveteket" (Jak 5,3, 5,5). Sorsuk kőbe

van vésve: „Mert felkel a nap nagy hőséggel, és elszárítja a füvet; a virága lehullik, és szépsége elvész. Így sorvad el vállalkozásaiban a gazdag is" (Jak 1,11). Jakab egészen odáig megy, hogy kijelenti: nem lehet Jézus követője az az ember, aki nem támogatja tevékenyen a szegényeket. „Testvéreim, amikor dicsőséges Urunkba, a Jézus Krisztusba vetett hitetek szerint éltek, ne legyetek személyválogatók. [...] De ha személyválogatók vagytok, bűnt követtek el, és a törvény mint törvényszegőket marasztal el titeket."

Jakabnak a gazdagokat kíméletlenül elítélő szavai megmagyarázhatják, miért vonta magára a kapzsi Ananus főpap haragját, akinek az apja vetette el a falusi papság tizedét, elszegényítve ezzel az alsóbb papi rétegeket. Pedig Jakab csupán bátyja nyolc boldogságról szóló szavait visszhangozta: „De jaj nektek, gazdagok, mert megkaptátok vigasztalásotokat! Jaj nektek, akik most jóllaktatok, mert éhezni fogtok! Jaj, akik most nevettek, mert gyászolni és sírni fogtok!" (Lk 6,24–25) Tulajdonképpen Jakab levele sokszor tükrözi Jézus szavait, akár a szegényekről ír [„vajon nem Isten választotta-e ki azokat, akik a világ szemében szegények, hogy hitben gazdagok legyenek, és örököljék azt az országot, amelyet Isten az őt szeretőknek ígért?" (Jak 2,5), illetve „Boldogok vagytok, szegények, mert tiétek az Isten országa" (Lk 6,20)], akár az eskütételről [„Mindenekelőtt pedig, testvéreim, ne esküdjetek se az égre, se a földre, se más egyébre. Hanem legyen a ti igenetek igen, és a ti nemetek nem, hogy ítélet alá ne essetek" (Jak 5,12), illetve: „Én pedig azt mondom nektek, hogy egyáltalán ne esküdjetek: se az égre, mert az az Isten királyi széke, se a földre, mert az lábainak zsámolya... Ellenben a ti beszédetekben az igen legyen igen, a nem pedig nem" (Mt 5,34–37)], vagy arról, hogy a hitnek tettekben is meg kell mutatkoznia [„Legyetek az igének cselekvői, ne csupán hallgatói, hogy be ne csapjátok magatokat" (Jak 1,22), illetve: „Aki tehát hallja tőlem ezeket a beszédeket, és cselekszi azokat, hasonló lesz az okos emberhez, aki kősziklára építette a házát... Aki pedig hallja tőlem ezeket a beszédeket, de nem cselekszi, hasonló lesz a bolond emberhez, aki homokra építette a házát" (Mt 7,24, 7,26)].

De az a téma, amelyben Jakab és Jézus tökéletesen egyetértenek, a mózesi törvény szerepe és érvényessége: „Tehát ha valaki a legkisebb parancsolatok közül akár csak egyet is eltöröl, és úgy tanítja az embereket, az a legkisebb lesz a mennyek országában; ha pedig valaki ezeket megtartja és tanítja, nagy lesz az a mennyek országában" – mondja Jézus Máté evangéliumában (Mt 5,19). „Mert aki valamennyi törvényt megtartja, de akár csak egy ellen is vét, az valamennyi ellen vétkezett" – visszhangozza az előbbieket Jakab (Jak 2,10).

Jakab a levelében leginkább azzal foglalkozik, hogyan lehet megtalálni az egyensúlyt a Tóra iránti elkötelezettség és a Jézusba mint messiásba vetett hit között. A szövegben Jakab többször is arra biztatja Jézus követőit, hogy maradjanak hűségesek a törvényhez: „De aki a szabadság tökéletes törvényébe tekint bele, és megmarad mellette, úgyhogy nem feledékeny hallgatója, hanem tevékeny megvalósítója: azt boldoggá teszi cselekedete." Jakab szerint az a zsidó, aki Jézus mozgalmába betérve elhagyja a törvényt, „olyan, mint az az ember, aki a tükörben nézi meg az arcát. Megnézi ugyan magát, de elmegy, és nyomban el is felejti, hogy milyen volt" (Jak 1,23–24).

Nem lehet kétségünk, hogy Jakab kire céloz a versben. Sőt Jakab levelét valószínűleg úgy értelmezték, mint Pál tanításainak kijavítását, ezért is lett a címzett „a szórványban élő tizenkét törzs". Nem lehet nem észrevenni, hogy a levél milyen ellenségesen viszonyul Pál teológiájához. Miközben Pál szerint a mózesi törvény „a halálnak betűkkel kőbe vésett szolgálata" (2Kor 3,7), Jakab „a szabadság törvényeként" ünnepli. Pál szerint „az ember nem a törvény cselekedetei alapján igazul meg, hanem a Krisztus Jézusba vetett hit által" (Gal 2,16). Jakab azonban hangsúlyosan visszautasítja Pál azon nézetét, hogy a hit elegendő lenne az üdvözüléshez: „Vajon üdvözíthet-e egyedül a hit? [...] Az ördögök is hiszik [hogy van Isten] és rettegnek" (Jak 2,14, 2,19). Pál azt írja a római híveknek, hogy „hit által igazul meg az ember, a törvény cselekvésétől függetlenül" (Róm 3,28). Jakab szerint ez egy „osto-

ba ember" gondolata, és hozzáteszi: „a hit is halott [a törvényes] cselekedetek nélkül" (Jak 2,26).

A „törvényes cselekedet" alatt mindketten ugyanazt értik: a zsidó törvény megtartását a mindennapokban. Leegyszerűsítve: Pál szerint ezek a „cselekedetek" nem számítanak az üdvözülés szempontjából, miközben Jakab szerint ezek nélkül nem lehet hinni Jézusban, a Krisztusban. Ennek bizonyítására Jakab egy sokat mondó példát hoz fel, amelyből kiderül, hogy levelével csak és egyedül Pált támadja: „Ábrahám, a mi atyánk, nem cselekedetekből igazult-e meg, amikor fiát, Izsákot felajánlotta az oltáron?" – kérdezi, utalva Ábrahám történetére, aki csaknem feláldozta Izsákot Isten parancsára (1Móz 21,1–14). „Látod tehát, hogy hite együttműködött cselekedeteivel, és cselekedeteiből lett teljessé a hite. Így teljesedett be az Írás, amely azt mondja: »Ábrahám hitt az Úrnak, aki ezért igaznak fogadta el őt«, és »Isten barátjának neveztetett«" (Jak 2,22–23).

Ez a példa azért különösen árulkodó, mert Pál gyakran hivatkozik ugyanerre a példára a leveleiben, amikor Jakabéval homlokegyenest ellenkező véleményét akarja megokolni: „Mit mondjunk tehát, mit ért el Ábrahám, a mi test szerinti ősatyánk a saját erejéből? Ha ugyanis Ábrahám cselekedetekből igazult meg, akkor van mivel dicsekednie, de nem Isten előtt. De mit mond az Írás? »Hitt Ábrahám az Istennek, és Isten ezt számította be neki igazságul«" (Róm 4,1–3; lásd még Gal 3,6–9).

Jakab talán nem tudta elolvasni Pál leveleit, de nyilvánvalóan nagyon jól ismerte Pál tanításait Jézusról. Élete utolsó évei azzal teltek, hogy saját térítőt küldött Pál gyülekezeteihez, hogy kijavítsa Pál „hibáit". A beszéd, amely a levél gerincét képezi, egy újabb kísérlet volt, hogy Jakab csökkentse Pál befolyását. Pál leveleit figyelembe véve Jakab sikerrel járt, mivel Pál gyülekezetei közül sok hátat fordított neki a jeruzsálemi tanítók kedvéért.

A harag és keserűség, amelyet Pál az „álapostolok", a „csaló munkások" és a „gonosz szolgálói" ellen érzett, akiket azért küldtek, hogy befurakodjanak a gyülekezeteibe, ráadásul egy

olyan ember nevében jöttek, akit lenéző megjegyzése szerint „oszlopnak tekintenek" – és aki saját szavai szerint semmit sem adott neki –, úgy hatja át utolsó leveleit, mintha méregbe áztatták volna őket (2Kor 11,13; Gal 2,6). De Pál hiába próbálkozott meggyőzni a közösségeit, hogy ne hagyják el őt. Soha nem volt kétséges, hogy a gyülekezet ki mellé álljon egy olyan vitában, amely egy egykori farizeus és az élő Krisztus testvére között folyt. Mindegy, hogy a szórványban élő zsidók mennyire hellenizálódtak, az anyagyülekezet vezetőihez fűződő kötelékeken nem lazítottak. Jakab, Péter, János – ők voltak az egyház oszlopai. A Jézusról mondott történetekben mindig ők a főszereplők. Ők azok, akik együtt voltak és beszélgettek Jézussal. Nekik jelent meg először, miután feltámadt. Ők látták először, ahogyan felemelkedett a mennybe. Jakab és az apostolok tekintélyét életükben nem lehetett megkérdőjelezni. Még Pál sem menekülhetett előle, amint arra i. sz. 57-ben maga is rájött, mert ebben az évben Jakab arra kényszerítette, hogy nyilvánosan vonja vissza tanításait, és vegyen részt a jeruzsálemi Templomban elvégzendő kötött tisztító szertartáson.

Az apostoli zsinatról szóló – a gyűlés után néhány évvel írt – beszámolóban Lukács úgy adja elő Jakab és Pál utolsó találkozását, hogy megpróbálja eltüntetni a konfliktus vagy ellenségeskedés legkisebb jelét is. *Az apostolok cselekedetei*ben Pál csöndben beleegyezik, hogy elvégezze a templomi szertartást, amit megköveteltek tőle. De még Lukács sem tudja elrejteni a jelenetben rejlő feszültséget. Lukács leírása szerint Jakab elküldi Pált a Templomba, hogy utóbbi bebizonyítsa, tiszteli a törvényt, de előtte élesen elkülöníti azokat a dolgokat, amelyeket „Isten tett a pogányok között az ő [Pál] szolgálata által", és „a sok ezer" zsidót, „akik hívők, és mindnyájan *rajonganak a törvényért*" (ApCsel 21,20). Jakab ezután Pál mellé adott „négy férfit, akik fogadalmat tettek", és felszólította őt, hogy „vedd magad mellé őket, végezd el velük együtt a tisztulási szertartást, vállald a költségeiket, hogy megnyírhassák a fejüket" (ApCsel 21,24).

Lukács ebben a részben a nazírfogadalomról ír (4Móz 6,2). A nazírok szigorúan megtartották a törvényt, és megfogadták, hogy nem isznak bort, nem vágatják le hajukat és nem mennek holttest közelébe. A fogadalom lehetett jámbor cselekedet vagy hála, amiért az Isten meghallgatott egy kérést, például a fogadalomtevőnek meggyógyult a gyermeke vagy biztonságban hazaért egy utazásról. (Talán Jakab is nazír volt, ugyanis a nazírokról szóló leírások pontosan megegyeznek azokkal, amelyek a legrégebbi krónikákban Jakabról fennmaradtak.) Figyelembe véve, hogy Pál mit gondolt a mózesi törvényről és a jeruzsálemi Templomról, igen megalázó lehetett számára, hogy részt kellett vennie egy ilyen szertartáson. A szertartás egyetlen célja az volt, hogy a jeruzsálemi gyülekezet előtt bemutassa: nem hisz többé abban, amit majdnem egy évtizeden keresztül hirdetett. Pál részvételét a nazírfogadalomban nem lehet másként értelmezni, mint szolgálatának ünnepélyes visszavonását, és annak kinyilvánítását, hogy elismeri Jakab főségét – még egy ok, hogy kétségbe vonjuk Lukács leírását, amely szerint Pál zokszó nélkül egyszerűen végigcsinálta a szertartást.

Érdekes módon talán nem Lukácsé az egyetlen beszámoló, amely ezzel a kulcsfontosságú eseménnyel foglalkozik. Kísértetiesen hasonló történetet olvashatunk a *Pszeudo-Klementinák* néven ismert gyűjteményben. Bár csak i. sz. 300 körül állították össze (csaknem egy évszázaddal az Újszövetség hivatalos kanonizálása előtt), a Klementinák két, jóval korábbra visszavezethető hagyományt örökítenek meg. Az első a *Homíliák,* amelyben két levél szerepel. Az egyiket Péter apostol írta, a másikat Péter római utódja, Kelemen. A hagyományok másik csoportja a *Recognitiones (Felismerések,* vagy *Kelemen-regény),* amely egy korábbi művön alapul, a *Jakab mennybemenetelén*. Ezt a legtöbb tudós az i. sz. II. század közepére datálja, vagyis két-három évtizeddel János evangéliuma után keletkezhetett.

A *Felismerések* egy hihetetlen történet egy erőszakos vitáról, amelyet Jézus testvére, Jakab folytatott valakivel, akit egyszerű-

en úgy neveznek: „az ellenség". A szövegben Jakab és az ellenség egymást túlkiabálva vitatkozik a Templomban, amikor az ellenség hirtelen dühödten megragadja Jakabot, és a Templom lépcsőjére taszítja. Jakab súlyosan megsérül, de követői gyorsan a segítségére sietnek, és biztos helyre viszik. Figyelemre méltó, hogy a Jakabot megtámadó ellenséget később a tarsusi Saullal azonosítja a szöveg (*Felismerések* 1,70–71).

Ahogyan Lukács változatának, úgy ennek a variációnak is megvannak a maga hibái. Mivel Pált Saulként említi, a szerző azt sugallja, hogy a vita Pál megtérése előtt zajlott le (bár a *Felismerések* nem említi a megtérést). A történet valóságértékétől függetlenül Pál többször is az egyház „ellenségeként" bukkan fel, nemcsak a *Felismerések*ben, hanem a *Pszeudo-Klementinák* más helyein is – így például a *Péter levelé*ben az apostolok vezetője arra panaszkodik, hogy „néhányan a pogányok közül visszautasították törvényes tanításaimat, és inkább annak az embernek a törvénytelen és komolytalan tanításaira hallgatnak, aki az én ellenségem" (Péter levele Jakabhoz 2,3). Másutt Péter nyíltan kimondja, hogy a „hamis próféta", aki a „törvény pusztulását" hirdeti, Pál. Egyben figyelmezteti híveit, hogy „ne higgyenek egyetlen tanítónak sem, csak ha magával hozza Jeruzsálemből az Úr testvérének, Jakabnak a tanúbizonyságát, vagy bárkiét, aki majd Jakab után fog következni" (*Felismerések* 4,34–35).

A *Pszeudo-Klementinák* tehát azt mondják – az Újszövetséggel összhangban –, hogy Jakab, Péter, János és a többi apostol ellenségesen és gyanakvással tekintettek Pálra, ha nem éppen nyílt lenézéssel, és bármire hajlandóak voltak, hogy megcáfolják Pál tanításait: cenzúrázták a szavait, figyelmeztették az embereket, hogy ne kövessék őt, és még saját követeiket is elküldték Pál gyülekezeteihez. Nem csoda, hogy Pál örömmel menekült Rómába az i. sz. 57-es templomi incidens után. Bizonyosan nem arra vágyott, hogy a császár mondjon ítéletet fölötte állítólagos bűneiért, ahogyan Lukács sugalmazza. Pál azért ment Rómába, mert meg akart szabadulni Jakabtól. De amikor megérkezett a birodalom

központjába, és látta, hogy Péter már berendezkedett itt, rá kellett jönnie, hogy Jakab és Jeruzsálem elől nem könnyű elmenekülni.

Miközben Pál élete utolsó éveiben, amelyeket Rómában töltött, megkeseredve vette tudomásul, hogy tanításait teljes közönnyel fogadják (talán mert a zsidók megfogadták Péter tanítását, hogy „ne higgyenek egyetlen tanítónak sem, csak ha magával hozza Jeruzsálemből az Úr testvérének, Jakabnak a tanúbizonyságát"), a jeruzsálemi gyülekezet Jakab irányítása alatt felvirágzott. A jeruzsálemi „héber" irányzat tagjai sem tudták elkerülni a vallásos hatalom üldözését. Gyakran letartóztatták őket, néhány tagjukat meg is ölték a tanításaikért. A tizenkettő egyikét, Jakabot, Zebedeus fiát, egyenesen lefejezték (ApCsel 12,3). Azonban az üldözési hullámok ritkák voltak, és a héber irányzat tagjai nem azért szenvedtek, mert megtagadták a törvényt – miközben a hellenizáltakat valóban a törvény semmibevétele miatt űzték ki a városból. Nyilvánvaló, hogy a „héberek" megtalálták a módját az együttélésnek, és kiegyeztek a zsidó papsággal, máskülönben nem maradhattak volna Jeruzsálemben. A „héberek" az összes beszámoló szerint törvénytisztelő zsidók voltak, akik megtartották őseik szokásait és hagyományait, csak éppen úgy gondolták, hogy a názáreti Jézus nevű galileai volt a messiás.

Ez nem azt jelenti, hogy Jakab és az apostolok nem is akartak téríteni a pogányok körében, vagy hogy úgy vélték, pogányok nem csatlakozhatnak a mozgalmukhoz. Mint az apostoli zsinaton meghozott döntés is mutatja, Jakab a pogányokat nem akarta körülmetélkezésre vagy a „törvény terheinek" viselésére kötelezni. Jakab nem akarta rákényszeríteni a pogányokat, hogy először zsidók legyenek, ha keresztények akarnak lenni. Csupán annyit akart, hogy ne váljanak el teljesen a judaizmustól, és maradjanak hűségesek annak az embernek a tanításaihoz, akit követtek (ApCsel 15,12–21). Máskülönben a mozgalom azt kockáztatta, hogy teljesen új vallássá válik, és ezt sem Jakab, sem a testvére, Jézus nem kívánta.

Jakab erős kézzel irányította a jeruzsálemi gyülekezetet egészen i. sz. 62-ig, amikor Ananus főpap kivégeztette. Nem csupán azért, mert Jézust követte, és egyáltalán nem azért, mert megszegte a törvényt (utóbbi esetben „a legigazabbak, akik [...] szigorúan megtartották a törvényt", nem dühödtek volna fel Jakab igazságtalan kivégzésén). Jakabot valószínűleg azért ölték meg, mert azt csinálta, amihez a legjobban értett: megvédte a szegényeket és a gyengéket a gazdagoktól és a hatalmasoktól. Ananus terve, hogy tizedük ellopásával elszegényíti az alsópapságot, bizonyára nem bűvölte el Jakabot. Ananus tehát kihasználta a rövid időszakot, amikor nem volt római kormányzó Jeruzsálemben, és megszabadult Jakabtól, akivel addig nem bírt mit kezdeni.

Nem tudhatjuk, mit érzett Pál, amikor Rómába ért Jakab meggyilkolásának híre. De ha azt hitte, hogy Jézus testvérének halálával enyhül Jeruzsálem szorítása, akkor tévedett. A jeruzsálemi gyülekezet vezetése azonnal Jézus egy másik rokonára, Simonra szállt, és a közösség Jakab halála után négy éven át virágzott, egészen a Róma elleni zsidó felkelés kitöréséig.

Néhány héber Pellába menekült a háború első napjaiban. De semmi sem bizonyítja, hogy az anyaközösség vezető tagjai elhagyták volna Jeruzsálemet. Sőt mindenképpen maradni akartak Jézus halálának és feltámadásának helyszínén, hiszen sóvárogva várták a visszatérését egészen addig a pillanatig, amíg Titus serege meg nem érkezett, és el nem törölte a várost és lakóit – zsidókat és keresztényeket egyaránt – a föld színéről. Jeruzsálem pusztulásával a szórványban levő gyülekezetek és a jeruzsálemi anyagyülekezet közötti kapcsolat örökre megszakadt, és ezzel eltűnt az utolsó láncszem is, amely összekötötte a keresztény közösséget és a zsidó Jézust. A zelótát.

A názáretit.

EPILÓGUS

Valóságos Isten a valóságos Istentől

A kopaszodó, ősz szakállú férfiak, akik lefektették a keresztény hit és szertartások alapjait, először Niceában találkoztak, a mai Törökország területén fekvő Aszkaniosz-tó (Iznik-tó) partján. Constantinus császár i. sz. 325-ben hívta össze őket, és megparancsolta nekik, hogy jussanak egyetértésre annak a vallásnak az alapvető normáiról, amelyet a császár nemrég vett fel. Róma első keresztény császára bíbor-arany köpenyben, aranyozott babérkoszorúval a fején úgy nyitotta meg a zsinatot, mintha a római szenátus egyik ülésén lenne – ami érthető, hiszen a kereszténység sorsáról dönteni hivatott püspökök mindegyike, csaknem kétszázan, római polgár volt.

A püspökök addig nem hagyhatták abba a zsinatot, amíg fel nem oldották a közöttük levő teológiai különbségeket. A legjelentősebb vita Jézus természetét és az Istenhez való viszonyát illetően bontakozott ki. A Jézus megfeszítése óta eltelt évszázadok során az egyház vezetői rengeteget veszekedtek és vitatkoztak arról, hogy Jézus ember volt-e, vagy isten. Vajon a testet öltött Isten volt, ahogyan Alexandriai Athanasziosz hirdette, vagy Arius követőinek volt igaza, akik szerint csupán ember – tökéletes ember, de mégiscsak ember.

Több hónap túlfűtött vita után a zsinat átadta Constantinusnak a Niceai Hitvallás néven ismert szöveget, amelyben első

alkalommal körvonalazták a keresztény egyház hivatalos, szentesített hittételeit. Jézus szó szerint Isten fia, állt a dekrétumban. „Világosság a Világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született, de nem teremtmény, és az atyával egylényegű." Azokat, akik nem értettek egyet a hitvallással, például az ariánusokat – szerintük „volt olyan idő, amikor Jézus nem létezett" –, száműzték a birodalomból, és tanításaikat erőszakkal elhallgatták.

Nagy a kísértés, hogy a Niceai Hitvallást nyílt politikai kísérletnek tartsuk, amellyel a korai egyházzal szembemenő véleményeket próbálták elhallgattatni. Az bizonyos, hogy a zsinat döntésére alapozva és a keresztény ortodoxiára hivatkozva legalább ezer éven át ontották mások vérét. A valóság azonban az, hogy a zsinat tagjai csupán a többség véleményét kodifikálták – mégpedig nem csupán a Niceában összegyűlő püspökök, hanem a keresztény közösség többségének véleményét. Pál leveleinek elsöprő népszerűsége folytán az egyházban már évszázadokkal a nevezetes zsinat előtt úgy vélték, hogy Jézus Isten fia volt.

A Templom lerombolása és a szent város teljes elpusztítása után a jeruzsálemi gyülekezet maradéka szétszóródott, a keresztény közösség pedig elképesztő módon rehabilitálta Pált. A *Q* forrásanyag kivételével (amely végül is csupán egy feltételezett szövegtest) i. sz. 70 körül Pál levelein kívül egyetlen szöveg sem szólt Jézusról. Pál levelei viszont az 50-es évek óta bejárták a gyülekezeteket. A leveleket a szórványban írták, azokban a városokban, ahol Jeruzsálem pusztulása után is megmaradtak a keresztény közösségek. Mivel az anyagyülekezet már nem irányíthatta Jézus követőit, a mozgalom és a judaizmus közötti szál elszakadt, és Pál lett a legfontosabb személy, akinek a tanításain keresztül bemutatták az új generációnak Jézust, a Krisztust. Még az evangélistákra is hatottak Pál levelei. Márkon és Mátén felfedezhetjük Pál teológiájának árnyékát. Egyik hűséges követőjének, Lukácsnak az evangéliumában már Pál nézetei uralkodnak, János evangéliuma pedig nem más, mint a páli teológia bemutatása elbeszélő formában.

Pálnak a kereszténységgel kapcsolatos nézetei talán eretneknek számítottak i. sz. 70 előtt. Utána viszont a betérők birodalomszerte lelkesen fogadták az új helyzetet: a kereszténység egy teljesen új vallás lett, amely megszabadult a lerombolt Templom gyámságától, amelyre nem nehezedett rá az érvényét vesztett törvény súlya, és amely elhatárolódott a páriává vált zsidó vallástól. Így i. sz. 398-ban, amikor a legendák szerint a püspökök csoportja ismét összegyűlt a Hippo Regiusban (ma Algéria területe) tartott zsinaton, hogy kanonizálják az Újszövetségként ismert könyveket, úgy döntöttek, hogy Jakabtól – Jézus testvérétől és utódjától – egyetlen levelet vesznek fel, Pétertől – a legfőbb apostoltól és a tizenkettő vezetőjétől – kettőt, Jánostól – a szeretett tanítványtól és az egyház oszlopától – három levelet, és tizennégyet a megtévedt és kitagadott Páltól, akit a jeruzsálemi vezetők elutasítottak és megvetettek. Jelenleg huszonhét könyv alkotja az Újszövetséget, vagyis az írások több mint felét vagy Pál írta, vagy róla szólnak.

Ez nem meglepő. Jeruzsálem lerombolása után a kereszténység szinte kizárólag a pogányok vallása lett, tehát pogány teológiát igényelt. És Pál pontosan ezt adta. Jézus követőinek harmadik és negyedik generációja egy meglehetősen egyszerű döntés elé került. Választhatták Jakab elképzelését: eszerint a kereszténység egy zsidó vallási irányzat, amely ragaszkodik Mózes törvényéhez, és amelyet egy nacionalista zsidó alapított, aki Róma ellen harcolt. Vagy választhatták Pált: a kereszténység római vallás, amely elszakadt a zsidó provincializmustól, és a megváltáshoz a Jézusba vetett hiten kívül semmi mást nem követelt meg.

Kétezer évvel később a Pál általi Krisztus teljesen elemésztette a történeti Jézust. A történelemből szinte teljesen eltűnt annak a zelóta forradalmárnak az emléke, aki Galileát járva gyűjtötte össze a tanítványait, hogy megalapítsák Isten országát a földön. Annak a felejthetetlen prófétának az emléke, aki

le akarta rombolni a jeruzsálemi Templom papjainak tekintélyét. Annak a radikális zsidó nacionalistának az emléke, aki harcolt a római elnyomás ellen, de vesztett. És ez szégyenletes dolog. Mert a történeti Jézusról szóló összefoglalásoknak remélhetőleg egyetlen dolgot sikerül megvilágítaniuk: a názáreti Jézus – Jézus, az *ember* – ugyanolyan vonzó, karizmatikus és méltó minden dicsőítő szóra, mint Jézus, a Krisztus. Valaki, akiben érdemes hinni.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Két évtizeden át kutattam az Újszövetséget és a keresztény mozgalom korai történetét a Santa Clara Egyetemen, a Harvardon és a Kalifornia Egyetemen Santa Barbarában. Ez a könyv az elmúlt húsz év kutatásainak összegzése. Bár természetesen le vagyok kötelezve az összes tanáromnak, közülük is szeretném kiemelni végtelenül türelmes ógörögtanáromat, Helen Moritzot, valamint kiváló tanácsadóimat, a néhai Catherina Bellt a Santa Clarán, Harvey Coxot és Jon Levinsont a Harvardon, és Mark Juergensmeyert a Kalifornia Egyetemen. Hálás vagyok a feltétlen biztatásért szerkesztőmnek, Will Murphynek, és mindenkinek a kiadómnál. Külön köszönet illeti Elyse Cheney-t, a világ legjobb ügynökét, valamint Ian Werrettet, aki nem csupán lefordította a könyvben olvasható héber és arámi szövegeket, de több korai változatot is elolvasott, és kulcsfontosságú visszajelzéseket adott a kéziratról. De a legnagyobb köszönet, mint mindig, most is szeretett feleségemet és legjobb barátomat, Jessica Jackley-t illeti. Az ő szeretete és ragaszkodása tett azzá a férfivá, aki mindig is lenni akartam.

JEGYZETEK

BEVEZETÉS

Örökre adósa vagyok John P. Meier hatalmas munkájának: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, I–IV (New Haven: Yale University Press, 1991–2009). Először akkor találkoztam Meier atyával, amikor az Újszövetséget tanulmányoztam a Santa Clara Egyetemen, és a történeti Jézusról alkotott határozott nézetei (akkor még csak az első kötet jelent meg a sorozatból) ültették el a fejembe ennek a könyvnek a csíráit. Meier atya könyve választ ad arra a kérdésre, miért van olyan kevés információnk egy emberről, aki ilyen gyökeresen megváltoztatta az emberiség történetét. Ennek a könyvnek az elméleti alapvetését az ő feltevése képezi: azért tudunk olyan keveset Jézusról, mert életében csupán egy lényegtelen, galileai zsidó parasztnak tartották.

Természetesen még egy érvet fel lehet hozni, miért is tudunk ilyen keveset a történeti Jézusról: azért, mert messiási küldetése – legyen történelmi vagy sem – nem volt szokatlan az I. századi Palesztinában. Ezért idézem Celsust – „Én vagyok Isten, vagy Isten szolgája, vagy egy isteni szellem" – Rudolf Otto klasszikus tanulmányából: *The Kingdom of God and the Son of Man* (Boston: Starr King Press, 1957), 13.

Röviden megindoklom, miért használom az egész könyvben az „I. századi Palesztina" megnevezést. A rómaiak Jézus korában nem hivatalosan Palesztinának hívták azt a területet, amely a mai Izraelt, Palesztinát, Jordániát, Szíriát és Libanont foglalta magában. Amikor a rómaiak leverték Bar Kohba felkelését a II. század közepén, a területet hivatalosan elnevezték Syria Palaestinának. Azonban az „I. századi Palesztina" kifejezés olyan közhely a Jézus koráról szóló tudományos vitákban, hogy nem látok okot, amiért mellőznöm kellene a használatát.

Jézus korának többi messiásáról – a bukott messiásokról – lásd Richard A. Horsley munkáit, különösen: „Popular Messianic Movements Around the Time of Jesus", *Catholic Biblical Quarterly* 46 (1984): 409–432; „Popular Prophetic Movements at the Time of Jesus: Their Principal Features and Social Origins", *Journal for the Study of the New Testament* 26 (1986): 3–27; illetve John S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs* (Minneapolis: Winston Press, 1985), 135–189. Az olvasó látni fogja, hogy erősen támaszkodtam Horsley munkájára. Ennek oka, hogy ő az I. századi apokaliptikus gondolkodással kapcsolatban a legnagyobb tekintély.

Bár az úgynevezett két forrás elméletet csaknem minden tudós elfogadja, egy maroknyi bibliakutató elutasítja, mondván, hogy a kanonizált evangéliumok nem alakulhattak ki az elméletnek megfelelően. Ellenzője például J. Magne, *From Christianity to Gnosis and from Gnosis to Christianity* (Atlanta: Scholars Press, 1993), aki úgy véli, a két forrás elmélet nagyon leegyszerűsítő, és képtelen kielégítően megmagyarázni a szinoptikus evangéliumok bonyolult összefüggéseit.

A kegyetlen zsidó főpap története mellett Josephus Flavius egy másik helyen is említi a názáreti Jézust. Ez az úgynevezett *Testimonium Flavianum,* vagyis Flavius tanúságtétele, a 18. könyv 3. fejezetében, ahol Josephus mintha az Újszövetségből idézne. Azonban ezt a részletet annyira elrontották a későbbi keresztény interpolációk, hogy hitelessége legalábbis kétséges, és a kutatók hiába kísérelték meg bármilyen kevés, történeti hitelességű tényt kihámozni a részletből. Ez az említés mindazonáltal jelentős, ugyanis említi Jézus megfeszítését.

A rómaiak a keresztre feszítést először a rabszolgafelkelések leverése utáni bosszú gyanánt alkalmazták, valószínűleg már i. e. 200-ban. Jézus idején ez volt a felségárulásra vagy rendszerellenes lázadásra való bujtogatás leggyakoribb büntetése – azé a bűné, amellyel Jézust vádolták. Lásd: *Brill's New Pauly Encyclopedia of the Ancient World: Antiquity,* szerk. Cancick et al. (Leiden, Netherlands: Brill, 2005), 60 és 966. A büntetési formát csak olyanokkal szemben alkalmazták, akik nem voltak római polgárok. Mégis megfeszítettek római polgárokat is, ha bűnük olyan súlyú volt, hogy azzal eljátszották a polgárjogukat.

Márk evangéliumában nincs szó feltámadásról, ugyanis a tudósok egybe-

hangzó véleménye szerint az evangélium eredetileg a 16,8-as versnél véget ért. Erről bővebben lásd a harmadik fejezet jegyzeteit.

I. sz. 313-ban Constantinus (Nagy Konstantin) kiadta a milánói ediktumot, és türelmet hirdetett a keresztényekkel szemben a Római Birodalomban. A keresztényektől elkobzott javakat az állam visszaszolgáltatta, és a keresztények anélkül gyakorolhatták a hitüket, hogy állami retorziótól kellett volna tartaniuk. A milánói ediktum teret nyújtott a kereszténységnek, hogy később a birodalom államvallása legyen, de erre nem Constantinus idején került sor. Julianus Apostata (megh. i. sz. 363-ban), az utolsó nem keresztény császár megkísérelte visszaterelni a birodalmat a pogányság útjára. A pogány vallás felsőbbrendűségét támogatta a kereszténységgel szemben, a birodalom vezetéséből eltávolította a keresztényeket, bár a milánói ediktumot nem vonta vissza. A kereszténység csak később, Flavius Theodosius császár uralkodása alatt lett a Római Birodalom államvallása.

A rövid összefoglalás, amely e könyvben található Jézus életéről és szolgálatáról, a kutatók elsöprő többségének véleményét tükrözi, és összefoglal mindent, amit a történelmi Jézusról tudunk. Továbbiakért lásd: *Reimarus: Fragments,* szerk. Charles H. Talbert (Chico, Calif.: Scholars Press, 1985) és *The Historical Jesus: Five Views,* szerk. James K. Beilby – Paul Rhodes Eddy (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2009).

I. RÉSZ

PROLÓGUS: EGY MÁSFAJTA ÁLDOZAT

A jeruzsálemi Templomot és az ott zajló áldozatokat számtalan forrásból ismertem meg, illetve én magam is többször bejártam a Templom romjait. De néhány könyv különösen hasznos volt az ókori zsidó Templom rekonstruálásában: Martin Jaffee, *Early Judaism* (Bethesda: University Press of Maryland, 2006), különösen 172–188; Joan Comay, *The Temple of Jerusalem* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1975); illetve *Temple and Worship in Biblical Israel,* szerk. John Day (New York: T&T Clark, 2005).

A Templom négyszarvú oltárát Isten útmutatása alapján építette Mózes, amikor ő és a zsidók a sivatagban vándoroltak, és otthont kerestek: „Készíttess oltárt akácfából, öt könyök hosszúra és öt könyök szélesre: négyzet alakú legyen az oltár, a magassága pedig legyen három könyök. Készíttess szarvakat

a négy sarkára, vele egy darabból legyenek a szarvak, és vond be rézzel! Készíttess hozzá fazekakat a hamunak, lapátokat, hintőedényeket, villákat és szenesserpenyőket. Az egész fölszerelést rézből készíttesd el! Készíttess hozzá hálószerű rézrácsozatot, és a háló négy sarkára készíttess négy rézkarikát! Erősítsd ezt az oltár pereme alá úgy, hogy a háló az oltár közepéig érjen le. Készíttess az oltárhoz rudakat is, akácfa rudakat, és vond be azokat rézzel! Dugják a rudakat a karikákba, és legyenek a rudak az oltár két oldalán, amikor viszik. Deszkából készíttesd azt, belül üresre. Úgy készítsétek, ahogyan a hegyen láttad!" (2Móz 27,1–8)

Mit jelentett a Templom számára, hogy ez Isten jelenlétének egyetlen forrása? Gondolkodjunk el a következőkön: a szamaritánusok nem voltak hajlandók elismerni a jeruzsálemi Templom vezető szerepét, illetve azt, hogy Istent csak a Templomban lehet imádni. Ehelyett ők a Gerizim-hegyen imádták az Urat. Bár a két népcsoport vallási gyakorlata között ez volt az egyetlen különbség, ennyi elég volt ahhoz, hogy a zsidók a szamaritánusokat ne tartsák zsidónak. A zsidók máshol is mutathattak be áldozatot (például Héliopoliszban), azonban ezek a helyek alárendeltjei voltak a Templomnak, nem pedig helyettesítői.

Júdeáról, a Templom-államról lásd H. D. Mantel: „The High Priesthood and the Sanhedrin in the Time of the Second Temple", *The Herodian Period,* szerk. M. Avi-Yonah és Z. Baras, *The World History of the Jewish People* 1.7 (Jerusalem: New Brunswick, 1975), 264–281. A jeruzsálemi teokráciáról szóló Josephus-idézet lelőhelye: *Apión ellen,* 2,164–166. A Templom mint bank szerepéről: Neill Q. Hamilton, „Temple Cleansing and Temple Bank", *Journal of Biblical Literature* 83.4 (1964): 365–372. A Templom bevételeinek részletes bemutatását adja Magen Broshi: „The Role of the Temple in the Herodian Economy", *Jewish Studies* 38 (1987): 31–37.

A kumráni közösség azért utasította el a jeruzsálemi Templomot, mert szerintük azt romlott papok irányították. A közösség saját magát tartotta a Templom ideiglenes helyettesítőjének, és úgy is hívták magukat: a férfi/férfiak temploma *(mikdás ádám).* Egyes tudósok szerint a kumrániak azért figyeltek oda annyira a rituális tisztaságra, mert úgy vélték, imáik és tisztító szertartásaik erősebbek, mint a jeruzsálemi rítusok és áldozatok, amelyeket bemocskolt a Templom papsága. A férfi/férfiak temploma kifejezés értelméről lásd:

G. Brooke, *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in its Jewish Context* (Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1985), 184–193; D. Dimant, „4QFlorilegium and the Idea of the Community as Temple”, *Hellenica et Judaica: Hommage a Valentin Nikiprowetzky,* szerk. A. Caquot (Leuben-Paris: Éditions Peeters, 1986), 165–189.

Josephus híres szavai szerint az egész papi arisztokrácia a „fényűzés szerelmese”, de kritikájával nem volt egyedül. A holt-tengeri tekercsekben ugyanígy bírálják a papokat, akik „lágy dolgok után kutatnak”, és „keresik a hízelgőket”.

Az i. e. II. században írott *Arisztesz levelé*ben olvashatunk egy csodálatos leírást a főpapról. Ennek fordítása: *The Old Testament Pseudepigrapha,* szerk. James H. Charlesworth (New York: Doubleday, 1985), 2. köt., 7–34. Íme a részlet: „Lenyűgözve pillantottuk meg a szolgálatát végző Eleazárt: csodáltuk ruháját és megjelenését, amelyet az általa viselt palást és a drágakövek tettek fenségessé. Lábfejig érő ruháját aranycsengettyűk díszítették, és ezek különleges hangokat adtak. Két oldalán gránátalmák voltak számtalan virággal, amelyek csodás árnyalatban pompáztak. Derekát feltűnően szép öv fogta körül, amelyet a legszebb színű fonalakból szőttek. Mellkasán hordta Isten jóslatát, ahogyan nevezik, és erre volt felerősítve tizenkét különböző kő. A drágaköveket aranyba ágyazták, mindegyik egy-egy törzs vezetőjének nevét tartalmazta az eredeti sorrendjük szerint, és mindegyik kő leírhatatlan szépséggel csillogott a maga színében. Fején az úgynevezett tiara volt, ezen pedig a homloka közepén egy utánozhatatlan turbán, a dicsőséges királyi ékszer, rajta aranylap, amelyre szent betűkkel Isten nevét vésték [...] mivel méltónak találták rá, hogy ezeket a jelvényeket a szolgálata közben viselje. A látvány olyan döbbenetet és zavart okozott, hogy akik ott voltak, úgy érezték, a férfi, akihez közel kerültek, nem e világból való. Meg vagyok győződve róla, hogy bárkit, aki részt vesz a látványosságban, amelyet leírtam, döbbenet és leírhatatlan ámulat tölt el, és lelke mélyéig megérinti az a szentség, amely a szertartás minden elemét áthatja.”

ELSŐ FEJEZET: A BIRODALOM TÁVOLI SZEGLETE

Alapvető munka Róma és az alattvalói viszonyáról, különös tekintettel a főpapra és a jeruzsálemi papi arisztokráciára: Martin Goodman, *The Ruling Class of Judea* (New York: Cambridge University Press, 1987); valamint Richard A. Horsley, „High Priests and the Politics of Roman Palestine”,

Journal for the Study of Judaism 17.1 (1986): 23–55. Goodman *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations* (London: Penguin, 2007) című könyve nélkülözhetetlen, ha szeretnénk megérteni a rómaiak figyelemre méltó vallási türelmét a zsidók irányában, de a könyv bemutatja a zsidók kiválasztottságával kapcsolatos római véleményeket is. Goodman könyvéből vettem a Cicero-, Tacitus- és Seneca-idézeteket (390–391). A zsidó vallási gyakorlattal kapcsolatos római attitűdről ír Eric S. Gruen: „Roman Perspectives on the Jews in the Age of the Great Revolt", *The First Jewish Revolt,* szerk. Andrea M. Berlin – J. Andrew Overman (New York: Routledge, 2002), 27–42. Róma vallási gyakorlatáról és kultuszairól bővebben lásd Mary Beard, John North és Simon Price, *Religions of Rome: A Sourcebook,* 2. kötet (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

A „teljes megsemmisítés" (héberül *herem*) – vagyis Isten parancsa minden élőlény kiirtására – többször is előkerül a Bibliában. Erről bővebben lásd a könyvemet: *How to Win a Cosmic War* (New York: Random House, 2009), 66–69. A kiváló bibliakutató, John Collins szerint „az etnikai tisztogatás a kultikus tisztaság megteremtésének egyik eszköze": „The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence", *Journal of Biblical Literature* 122.1 (2003): 7.

A zsidó parasztságra kivetett római adók pontos mértékéről lásd: Lester L. Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian,* 2. kötet (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 334–337; illetve Horsley és Hanson, *Bandits, Prophets, Messiahs,* 48–87. Grabbe megjegyzi, hogy egyes kutatók véleménye szerint Róma talán nem kényszerítette adófizetésre a zsidó lakosságot, bár senki nem kérdőjelezi meg, hogy a zsidóságnak finanszírozni kellett a Pompeius és Julius Caesar között kitört polgárháborút. A tömeges urbanizálódásról és a vidéki lakosság városba telepítéséről lásd Jonathan Reed, „Instability in Jesus' Galilee: A Demographic Perspective", *Journal of Biblical Literature* (2010) 129.2: 343–365.

MÁSODIK FEJEZET: A ZSIDÓK KIRÁLYA

A héber Bibliában a messiás szó a következő személyekkel kapcsolatban bukkan fel: Saul (1Sám 12,5), Dávid (2Sám 23,1), Salamon (1Kir 1,39) és Áron főpap, valamint a fiai (2Móz 29,1–9). Szintén messiásként utalnak Ézsaiás prófétára (Ézs 61,1) és Illésre (1Kir 19,15–16). Fontos kivétel az Ézsaiás 45,1, ahol Kürosz

perzsa királyt nevezik messiásnak, jóllehet nem ismeri a zsidók Istenének nevét (45,4). Mindent összevetve a héber Bibliában a „messiás" szó harminckilencszer fordul elő valaminek vagy valakinek a felkenésével kapcsolatban, például amikor felszentelték Saul pajzsát (2Sám 1,21) vagy a kijelentés sátrát (4Móz 7,1). De a messiás sehol sem jelent egy jövőbeli megváltót, akit Isten kijelöl, hogy újjáépítse Dávid királyságát, és visszahelyezze Izraelt a hatalomba és a dicsőségbe. Ez a messiásfogalom – amely Jézus idejére meggyökeresedett – az i. e. VI. században alakult ki, a babiloni fogság zivataros éveiben.

Bár nem kétséges, hogy a galileai banditák egy apokaliptikus, eszkatologikus és ezredévi mozgalom tagjai voltak, Richard Hosley és John Hanson szerint a fenti jelzők három különböző kategóriát jelentenek, és így szerintük a rablók nem tekinthetők messianisztikus mozgalomnak. Más szóval a szerzők szerint a messianisztikus és az eszkatologikus nem szinonimák. Azonban, mint ebben a fejezetben rámutatok, nincs okunk feltételezni, hogy az egyszerű zsidó parasztok fejében is élt ilyen megkülönböztetés, hiszen ők aligha értették meg a messianizmus finom részleteit, és ők a „különböző kategóriákat" valószínűleg az „idők végéről" szóló várakozásaikba olvasztották be. Mindenesetre Horsley és Hanson maguk is elismerik, hogy „a banditizmus és a messiási mozgalmak legfőbb kiváltó okai sokszor megegyeznek. Sőt lehet, hogy semmi különbség sem lett volna közöttük, ha a zsidók körében nem létezett volna a »nép királyáról« szóló hagyomány, és nem léptek volna fel korábban a népszerű »felkentek« történeti prototípusai." *Bandits, Prophets, and Messiahs,* 88–93.

Caesar mint isten fia: Adela Yarbro Collins, „Mark and His Readers: The Son of God Among Greeks and Romans", *Harvard Theological Review* 93.2 (2000): 85–100. A két zelóta rabbi, Sepphoraeus fia Júdás és Margalus fia Matatiás az általuk szervezett felkelés során megtámadták a Templomot, és megpróbálták megsemmisíteni azt az aranysast, amelyet Heródes tetetett a Templom kapui fölé. A rabbikat és a tanítványaikat Heródes emberei elfogták és halálra kínozták.

Az I. századi judaizmusban számos zsidó szekta létezett, amelyeket kibogozhatatlan kötelékek kapcsoltak egymáshoz. Ezeket mutatja be Jeff S. Anderson meggyőző elemzésében: *The Internal Diversification of Second Temple Judaism* (Lanham, Md: University Press of America, 2002).

Josephus Flavius szerint Pereai Simon „királynak" nevezte magát, amihez Horsley és Hanson hozzáfűzi: Simon a Heródes halála után kitört „népszerű messiásmozgalmak" egyik szereplője volt (*Bandits, Prophets, and Messiahs*, 93.). Én azonban ismét nem látok okot, hogy bármiféle különbséget feltételezzek a zsidó parasztság királyképe és messiásfogalma között, hiszen ezek a címek nem a legtöbb zsidó számára elérhetetlen írásokban gyökereztek, hanem a zsidó történelem messiásmozgalmairól szóló népszerű hagyományokban és történetekben, illetve jóslatokban, közismert mesékben és a szájhagyományban. Természetesen akadnak olyan kutatók, akik szerint a „király" nem jelenthet messiást. Más szóval ők megkülönböztetik a (Craig Evans szavaival élve) „politikai trónkövetelőket és a messiási trónkövetelőket". Ebbe a táborba tartozik M. De Jong, *Christology in Context: The Earliest Christian Response to Jesus* (Philadelphia: Westminster Press, 1988). Viszont Evansnek abban igaza van, hogy amikor az I. századi Palesztinában fellépő királyjelöltekről beszélünk, „fel kell tételeznünk, hogy az Izrael trónjára bejelentett igény, ha az zsidó embertől jön, minden valószínűség szerint valamilyen értelemben messiási igény". Ezzel tökéletesen egyetértek. Lásd: Craig Evans, *Jesus and His Contemporaries* (Leiden, Netherlands: Brill, 1995), 55.

HARMADIK FEJEZET: TUDJÁTOK IS, HONNAN VALÓ VAGYOK

Az ókori Názáret lakosságáról lásd az *Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992) vonatkozó szócikkét. Lásd továbbá: E. Meyers és J. Strange, *Archaeology, the Rabbis, and Early Christianity* (Nashville: Abingdon, 1981), illetve John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (New York: HarperCollins, 1992), 18. Nincs egységes nézet Názáret lakóinak számáról, egyesek szerint legfeljebb néhány százan lehettek, mások szerint több ezren is. Véleményem szerint az igazság valahol középen van, így becsültem a lakók számát kb. száz családra. A galileai mindennapokról ír Scott Korb, *Life in Year One: What the World Was Like in First-Century Palestine* (New York: Riverhead, 2011 – magyarul: *Élet az 1. évben*. Budapest: Európa, 2012).

Az evangéliumok azt állítják ugyan, Jézus tanított a szülőfaluja zsinagógájában, egyetlen régészeti lelet sem bizonyítja, hogy az ókori Názáretben zsinagóga állt volna, bár lehet, hogy valamiféle kisebb épület zsinagógaként

szolgált (ne feledjük, hogy Jézus idejében a zsinagóga lehetett akár egy kis szoba is a Tóra egy tekercsével). Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy az evangéliumok megírásakor a jeruzsálemi Templom már nem létezett, és a zsidók kizárólag a zsinagógákban gyűlhettek össze. Így már nem annyira furcsa, hogy Jézus miért tanít minden faluban és városban a helyi zsinagógában.

Názáretben egyetlen feliratot sem találtak, vagyis nem valószínű, hogy a lakosság tudott volna írni-olvasni. A tudósok szerint Jézus korában a zsidó földművesek 95–97%-a írástudatlan volt. Erről lásd Crossan, *Historical Jesus*, 24–26.

Jézus szülőfaluja Názáret lehetett a következő szerzők szerint: John P. Meier, *A Marginal Jew*, 1. köt., 277–278; E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (New York: Penguin, 1993); és John Dominic Crossan, *Jesus: A Revolutionary Biography* (New York: HarperOne, 1995), 18–23.

A Jézus korában létező messianisztikus elképzelésekről lásd Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken Books, 1971), 1–36. Scholem két különböző messianisztikus trendet mutat be a korai judaizmuson belül: a restaurációsat és az utópikusat. A restaurációs messianizmus szeretne visszatérni a múlt egy dicső, ideális állapotához, vagyis a jelent úgy látja, mint amelynek fejlődése szorosan összefügg a dicsőséges múlttal. A restaurációs elmélet a reményét ugyan a múltba helyezi, de egy még szebb jövő kialakításán dolgozik. Ez a jövő „olyan dolgokat hoz, amelyek korábban nem léteztek". A restaurációs irányzathoz kapcsolódik a messianisztikus is. Karakterében apokaliptikusabb, ezért úgy véli, a messiás eljövetele katasztrofális eseményeket indít el: a jelenleg létező világ megsemmisül, és elkezdődik a messiási kor. A restaurációs irányzat mutatkozik meg a királyi hagyományokban, amelyek a dávidi ideált tartják szem előtt – és a jelenben akarnak új országot alapítani. Az utópikus messianizmust a Kumránban megtalált holt-tengeri tekercsekhez szokás kapcsolni. Természetesen egyik irányzat sem létezett a másik nélkül. Éppen ellenkezőleg: mindkettő jelen volt valamilyen formában az összes messiásváró csoportban. Sőt a két messianisztikus trend közötti feszültség miatt alakulhattak ki a judaizmusban a párhuzamos messiásképek. Erről a témáról bővebben: Richard Horsley, „Messianic Figures and Movements in First-Century Palestine", *The Messiah,* szerk. James H. Charlesworth (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 295; „Popular Messianic

Movements Around the Time of Jesus", *Catholic Biblical Quarterly* 46 (1984): 447–495; és „'Like One of the Prophets of Old': Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus", *Catholic Biblical Quarterly* 47 (1985): 435–463. Horsley mindegyik tanulmánya felmérhetetlen segítséget nyújtott, amikor a Jézus korában létező messiásfogalmakat vizsgáltam. Szintén ajánlom olvasásra a megfelelő szócikket a *The Anchor Bible Dictionary*ből, szerk. D. N. Freedman et al. (New York: Doubleday, 1992); és a *The Encyclopedia of the Jewish Religion*ből, szerk. J. Werblowsky et al. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966).

Úgy tűnhet, hogy a kumráni közösség két különböző messiást várt. A közösségi szabályzat 9,12 része erre utal, amikor „a próféta, illetve Áron és Izrael messiásainak" eljöveteléről beszél. Világosan látható a királyi és a papi messiásfigura elkülönítése. Ezt a gondolatot továbbfejleszti a gyülekezeti szabályzat. A tekercsben szó esik egy lakomáról „az utolsó napokban", ahol Izrael messiása a gyülekezet papjához képest alárendelt helyen ül. Bár a szöveg nem nevezi messiásnak a papot, felsőbbrendű helyzete elárulja a végítéletben vitt szerepét. Ezek a szövegek arra engednek következtetni, hogy a kumráni közösség egy királyi messiás és egy papi messiás eljövetelében hitt, és az utóbbi felülmúlta volna az előbbit. Lásd: James Charlesworth, „From Jewish Messianology to Christian Christology; Some Caveats and Perspectives", *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era,* szerk. Jacob Neusner et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 225–264.

Meg kell jegyeznünk, hogy a héber Biblia sehol nem nevezi a messiást Dávid leszármazottjának, vagyis „Dávid fiának". Azonban a messiáshoz kapcsolódó képek és az a tény, hogy legfőbb feladata Dávid királyságának helyreállítása, örökre összekötötte a messiási aspirációkat Dávid vérvonalával. Ez nagyrészt a Dáviddal kötött szövetségnek köszönhető. Ez a szövetség Nátán próféciáján alapul: „Így a te házad és királyságod örökre megmarad, és trónod örökre szilárd lesz" (2Sám 7,16).

Nemcsak az evangéliumok hangsúlyozzák, hogy Jézus Dávid leszármazottja volt, de Pál levelei is. A rómaiakhoz írt levél szerint Jézus „Dávid utódaitól származott", a Timóteusnak írt levél szerint pedig „Dávid utóda" (1Róm 1,3–4; 2Tim 2,8). Lehetetlenség megmondani, hogy ez igaz-e. Sokan tartották magukat a legnagyobb zsidó király leszármazottjának (aki ezer

évvel a názáreti Jézus előtt élt), de valójában ezt senki sem tudta bizonyítani – mint ahogyan az ellenkezőjét sem. De a Dávidot Jézussal összekötő lánc kulcsfontosságú volt a korai keresztény közösség számára, mivel így is bizonyítani lehetett, hogy az egyszerű földműves igenis maga a messiás.

Széles körben elfogadott nézet, hogy Márk szövege a 16,8-as verssel ért véget, és a 16,9–20 későbbi betoldások. Norman Perrin szerint: „A mai tudományos közvélemény lényegében egyetért abban, hogy ami a legtöbb fordításban Márk 16,9–20-nak tűnik, az valójában más evangéliumokból kivett részletek egyvelege, amelyet a korai keresztény közösség írnoka toldott hozzá az eredetihez másolás közben." Perrin, *The Resurrection According to Matthew, Mark, and Luke* (Philadelphia: Fortress Press: 1977), 16. Vannak azonban, akik még mindig megkérdőjelezik ezt a feltételezést, mondván, hogy egy könyv nem érhet véget a γαρ szóval, ahogyan a Márk 16:8 végződik. Ezt a nézetet semmisítette meg P. W. van der Horst, „Can a Book End with ΓΑΡ? A Note on Mark XVI.8", *Journal of Theological Studies* 23 (1972): 121–124. Horst számos ókori szöveget hoz fel, amelyek így érnek véget (pl. Plótinosz 32. értekezése). Akárhogyan is van: ha elolvassuk az eredeti görög szöveget, egyértelművé válik, hogy az utolsó verseket más kéz írta.

Bizonyos könyvek (1Én 48,6; 4Ezsd 13,51–52) írnak arról, hogy amikor eljön a messiás, senki sem tudja majd, honnét származik. A messiási szövegekkel kapcsolatban lásd J. J. M. Roberts részletes elemzését: „The Old Testament's Contribution to Messianic Expectations", *The Messiah,* 39–51. Roberts szerint ezek a szövegek öt csoportba rendezhetők. Először is ott vannak azok a jóslatok, amelyek *ex eventu* jellegűek. Roberts ide sorolja Bálám jóslatát (4Móz 24,17): „Csillag jön fel Jákóbból". Ebben az esetben egy prófécia látszólag a korai királykorban teljesül be (24,17b és 18 szerint Dávid, Izrael királya legyőzi Móábot és Edómot), azonban a próféciát úgy értelmezték, hogy egy jövendő király fogja beteljesíteni. Ez a jövőbe helyezett magyarázat, mondja Roberts, figyelmen kívül hagyja a prófécia eredeti környezetét. A második kategória olyan próféciákat tartalmaz, amelyek a felkent királyok beiktatási ünnepségén hangoznak el. Például Zsolt 2 („Az én fiam vagy! Fiammá fogadtalak ma Téged!") vagy Ézs 9,5 („Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk. [...] és így fogják nevezni: Csodálatos Tanácsos, Erős Isten, Örökkévaló Atya, Békesség Fejedelme!"). Ezek alkalomra írott

próféciák voltak, amelyek minden valószínűség szerint vallási és politikai szerepet töltöttek be. A szövegek politikai jellegű felhasználása nyilvánvaló abból, hogy a királynak megfellebbezhetetlen hatalmat követelnek, és hangsúlyozzák, hogy a király közvetlen kapcsolatban áll Istennel. A királynak, aki Isten helyén szolgál, olyan igazságosnak kell lennie, mint az Istennek. De az említett versekben található kijelentések kétségtelenül hatékony eszközök voltak a királyi propaganda szempontjából. A messiásra vonatkozó szövegek harmadik csoportja valóban egy eljövendő uralkodóról beszél, és ezeket idézik a legtöbbször, ha a héber Szentírás messiását megváltóként akarják láttatni (Mik 5,1–5; Zak 9,1–10). Ezek a szövegek a dávidi ideál megtestüléséről beszélnek, aki *átvitt* (de nem fizikai) értelemben Dávid vonalából ered, és aki vissza fogja állítani Izrael királyságának hajdani dicsőségét. De Roberts számára az eljövendő királyra vonatkozó jóslatok (pl. Mikeás jóslata, amely szerint király származik a kis Betlehemből) „valójában a Dávid király trónján éppen akkor ülő személy elleni kritikák, mivel az uralkodó nem méltó, hogy Dávid örökösének nevezze magát". Ez a kritikus hangnem nyilvánvaló a prófétai szövegekben (lásd Ézs 1,21–26, 11,1–9, 32,1–8). Roberts ugyanígy közelít a negyedik csoporthoz is, amelyek egy eljövendő királyról szóló látomások. Ezek a szövegek, leginkább Jeremiás és Ezékiel, Roberts szerint a júdeai királyság utolsó éveiből származnak, amikor Dávid dinasztiájának restaurálása válasz volt az egyre növekvő aggodalmakra, amelyek Izrael mint teokrácia sorsával kapcsolatban merültek fel. Az utolsó csoport a fogság utáni szövegeket tartalmazza. Roberts szerint a száműzetésből visszatérő zsidók Templomát lerombolták, papjaikat megszégyenítették, és az uralkodó sem Dávid leszármazottja volt. Zakariás és Haggeus próféciáiban ezeket a problémákat úgy oldották meg, hogy Zerubbábelra bízták Izrael királyságának és a Templomnak a helyreállítását (Hag 2,20–23; Zak 4,6–10). Roberts úgy véli, a korona és a Templom helyreállítására vonatkozó próféciák (pl. Zak 6,9–15) kizárólag Zerubbábel tevékenységére utalnak, és a babiloni fogság utáni szörnyű körülményekre adott optimista válasznak tekintendők. A messiásra vonatkozó későbbi, papi várakozásokat olyan szövegekre vezeti vissza, amelyek szintén ebben a korban keletkeztek, amikor Józsué alatt restaurálták a papságot (Zak 3,1–10). Roberts a messiásra vonatkozó szövegek tanulmányozása közben arra a következtetésre jutott, hogy a megváltó messiás képe nem jelenik meg a héber szövegekben,

hanem a későbbi zsidó eszkatológia alkotása, amelyet átvettek a farizeusok – valamikor az i. e. I. vagy II. században –, és később beolvasztottak a „normatív judaizmusba".

NEGYEDIK FEJEZET: A NEGYEDIK FILOZÓFIA

Egyes tudósok véleménye szerint a *tektón* jelentése nem ács, hanem olyan szakember, aki az építőiparban dolgozik. Márk 6,3 az egyetlen hely, amely *tektón*nak nevezi Jézust, de Máté 13,55 azt állítja, hogy Jézus apja volt *tektón*. A korra jellemző kasztosodás miatt ez valószínűleg azt jelenti, hogy Jézus is *tektón* volt (bár ez a szakasz nem nevezi meg Jézus apját). Egyes kutatók szerint Jézus idejében az iparosok és a napszámosok a galileai társadalom hierarchiájában az alsó középosztályba tartoztak, de ezt a nézetet megcáfolta Ramsay MacMullen a *Roman Social Relations: 50 B.C. to A.D. 384* című művében (New Haven: Yale University Press, 1974).

Sok tanulmányt írtak Jézus anyanyelvéről és általában az I. századi Palesztina nyelvéről, de a legjobb összefoglalás Joseph Fitzmyeré: „Did Jesus Speak Greek?", *Biblical Archaeology Review* 18.5 (September/October 1992): 58–63; és „The Languages of Palestine in the First Century a.d.", *The Language of the New Testament,* szerk. Stanley E. Porter (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1991), 126–162. További kiváló tanulmányok Jézus nyelvéről: James Barr, „Which Language Did Jesus Speak? Some Remarks of a Semitist", *Bulletin of the John Rylands Library* 53.1 (Autumn 1970): 14–15; illetve Michael O. Wise, „Languages of Palestine", *Dictionary of Jesus and the Gospels,* szerk. Joel B. Green és Scot McKnight (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), 434–444.

John Meier érdekes megjegyzést fűz Lukács evangéliumának ahhoz a szakaszához, ahol Jézus a zsinagógában felolvassa Ézsaiás könyvének egyik részletét: „Bárkinek, aki azt állítja, hogy Lukács leírása az Ézsaiást olvasó Jézusról történetileg hiteles, meg kell magyaráznia, hogy (1) Jézus hogyan tudott felolvasni egy olyan részletet, amely a következő szakaszokat tartalmazza: Ézsaiás 61,1a, b, d; 58,6d; 61,2a, ugyanakkor kihagyja 61,1c-t és 2d-t. (2) Jézus miért egy olyan részt olvas fel Ézsaiásból, amely a görög Septuagintából származik, miközben a Septuaginta többször eltér a maszoréta szövegtől." Lásd Meier, *Marginal Jew,* 1. köt., 303. Mindazonáltal Meier úgy véli, hogy Jézus nem volt

írástudatlan, sőt talán formális oktatásban is részesült, bár részletesen beszámol az ezzel kapcsolatos vitáról, és bemutatja mindkét fél érveit (271–278).

Jézus testvéreivel kapcsolatban néhány katolikus (és még kevesebb protestáns) teológus is úgy érvelt, hogy a görög *adelphosz* szó jelentése lehet 'unokatestvér' vagy 'mostohatestvér' is. Lehet, hogy ez igaz, de az Újszövetségben egyetlen alkalommal sem fordul elő ilyen jelentéssel (noha a szövegben 340-szer szerepel az *adelphosz* szó). Márk 6,17-ben a szó jelentése 'féltestvér' (Fülöp és Heródes Antipász rokonságáról van szó), de még ekkor is vér szerinti testvért jelent.

Jézus családjával kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy minden rokona bibliai hős vagy pátriárka nevét viseli. Jézus neve a Józsué rövid formája, Józsué pedig egy bátor zsidó harcos volt, aki kiirtotta a Kánaánban élő törzseket, és megtisztította a földet a zsidók számára. Máriát, vagyis Mirjámot, Mózes testvéréről nevezték el. József, Jézus apja Jákob fiáról kapta a nevét; Jákobot később Izraelnek nevezték. Jézus testvérei, Jakab, József, Simon és Júdás mind bibliai hősök nevét viselték. Úgy látszik, a makkabeusok felkelése után szinte kötelező volt a nagy pátriárkák nevét adni a gyerekeknek, ami jól jelzi a Galileában különösen erős nemzeti ébredést.

Máté azt állítja, hogy Ézsaiás jóslata szerint Jézusnak szűztől kellett születnie, azonban ez a kijelentés teljesen hiteltelen. A tudósok ugyanis szinte egyöntetűen így fordítják az Ezsaiás 7,14-et: „Íme, egy fiatal nő teherben van", nem pedig „Íme, egy szűz teherben van". Itt nincs helye a vitának, mert a héber *alma* szó jelentése fiatal nő. Pont.

Jézus törvényen kívüli születésével kapcsolatban különösen keményen érvel Jane Schaberg: *The Illegitimacy of Jesus* (San Francisco: Harper and Row, 1978). Schaberg azt állítja, hogy Máriát megerőszakolták, bár nem derül ki, hogyan jutott erre a következtetésre.

Celsus története a Panthera nevű katonáról az *Igaz beszélgetés* című, mára elveszett munkából származik, amelyet a szerző a II. században írt. Celsus művéről csak Órigenésztől tudunk, aki *Celsus ellen* című munkájában szállt szembe a filozófussal valamikor a III. század közepén.

Meg kell jegyeznünk, hogy Máté és Lukács is elismétli a Márk 6,3 szavait „Mária fiáról", azonban mindketten azonnal kijavítják Márk állítását, mivel Máté „az ács fiaként" hivatkozik Jézusra (Mt 13,55), Lukács pedig „József fia-

ként" (Lk 4,22). Márk szövegvariánsai „az ács fiának" nevezik Jézust, de ezt a fordulatot későbbi betoldásnak tartják. Az eredeti Márk 6,3 kétségkívül „Mária fiának" nevezi Jézust. Lehetséges, bár igen valószínűtlen, hogy Jézust azért illették ezzel a névvel, mert József már olyan régen meghalt, hogy elfeledkeztek róla. De John Meier felhívja a figyelmet, hogy az egész héber Bibliában egyetlen emberre hivatkoznak úgy, mint az anyja fiára. Ez a szakasz Cerújá fiairól szól – Jóábról, Abisajról és Aszáélról –, akik Dávid seregében szolgáltak (1Sám 26,6; 2Sám 2,13, 2Sám 2,18). Mindhármat következetesen Cerújá fiainak nevezi az írás. Lásd Meier, *Marginal Jew*, 1. kötet, 226.

Arról, hogy Jézus házas volt-e, lásd William E. Phipps, *Was Jesus Married?* (New York: Harper and Row, 1970), illetve *The Sexuality of Jesus* (New York: Harper and Row, 1973). Karen King, a Harvard professzora nemrég fedezett fel egy darabka papiruszt, amelyet ő a IV. századra datált, és amely koptul a következő töredéket tartalmazza: „Jézus azt mondta nekik, a feleségem..." Jelen könyv megírásáig még nem hitelesítették a töredéket, bár ha nem hamisítvány, akkor csak azt tudjuk meg, hogy a IV. században mit gondoltak Jézus családi állapotáról.

A gnosztikus evangéliumokban van néhány szórakoztató történet a gyermek Jézusról, különösen a *Tamás gyermekkor-evangéliuma*ban, ahol a sértődős Jézus úgy fitogtatja az erejét, hogy agyagmadarakat kelt életre és halálra sújtja a többi gyereket, amikor azok nem hajlandók megfelelő tiszteletet mutatni. A gnosztikus evangéliumokról szóló legjobb összefoglalás: *The Nag Hammadi Library*, szerk. Marvin W. Meyer (New York: Harper and Row, 1977).

Szefóriszról lásd Z. Weiss szócikkét: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, szerk. Ephraim Stern (New York: Simon and Schuster; Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993), 1324–1328. Szefórisz mint galileai kereskedelmi központ: Arlene Fradkin, „Long-Distance Trade in the Lower Galilee: New Evidence from Sepphoris", *Archaeology and the Galilee*, szerk. Douglas R. Edwards és C. Thomas McCollough (Atlanta: Scholars Press, 1997), 107–116. Van némi vita azzal kapcsolatban, hogy a Szefóriszban feltárt rituális fürdők valóban rituális fürdők voltak-e. Hanan Eshel és Bar Ilan szerint nem. Lásd: „A Note on Miqvaot' at Sepphoris", *Archaeology and the Galilee*, 131–133., illetve Eric Meyers, „Sepphoris: City

of Peace", *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*, szerk. Andrea M. Berlin és Andrew J. Overman (London: Routledge, 2002), 110–120. Személy szerit Eshel érvelését meggyőzőnek találom, bár a tudósok és régészek többsége nem.

Képtelenség megállapítani, mikor döntötte el Antipász, hogy újjáépíti és királyi székhelyévé teszi Szefóriszt. Eric Meyers szerint Antipász rögtön azután beköltözött a városba, hogy a rómaik i. e. 6-ban lerombolták azt. Lásd: Eric M. Meyers, Ehud Netzer és Carol L. Meyers, „Ornament of All Galilee", *The Biblical Archeologist*, 49.1 (1986): 4–19. Shirley Jackson Case azonban jóval későbbre teszi a dátumot, i. sz. 10-re: „Jesus and Sepphoris", *Journal of Biblical Literature* 45 (1926): 14–22. A legtöbb, amit mondhatunk, hogy Antipász valamikor az I. század legelején költözött át Szefóriszba. Érdemes megjegyezni, hogy Antipász *autokratorisznak*, vagyis „császárvárosnak" nevezte át Szefóriszt azután, hogy megtette uralma központjává.

Jézus szefóriszi napjairól lásd Richard A. Batey, *Jesus and the Forgotten City: New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1991). Eric Meyers ásatásai megingatták azt a széles körben elfogadott nézetet, hogy a várost Varus rombolta le, ahogyan Josephus Flavius írja *A zsidó háború*ban. Lásd: „Roman Sepphoris in the Light of New Archeological Evidence and Research", *The Galilee in Late Antiquity*, szerk. Lee I. Levine (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1992), 323.

Noha úgy tűnik, Júdás a Golánon fekvő Gamalából származott, mégis galileai Júdásként ismerték. Óriási vita van arról, milyen kapcsolat fűzte egymáshoz Ezékiást és a galileai Júdást. Nem bizonyítható egyértelműen, hogy a galileai Júdás ugyanaz az ember volt, mint Ezékiás fia, a bandita Júdás, de Josephus Flavius kétszer (!) is ezt állítja, és nem látom okát, hogy megkérdőjelezzem őt. Lásd *A zsidó háború* 2,56 és *A zsidók története* 17,271–272. Júdás és Ezékiás rokoni kapcsolatáról bővebben ír Vermes Géza: *Who's Who in the Age of Jesus* (New York: Penguin, 2006), 165–167; valamint J. Kennard, „Judas the Galilean and His Clan", *Jewish Quarterly Review* 36 (1946): 281–286. Az ezzel ellentétes nézetet képviseli Richard A. Horsley, „Menahem in Jerusalem: A Brief Messianic Episode Among the Sicarii—Not 'Zealot Messianism", *Novum Testamentum* 27.4 (1985): 334–348. A galileai Júdás

újításairól és az őt követő forradalmi csoportokra gyakorolt hatásáról lásd: Morton Smith, „The Zealots and the Sicarii", *Harvard Theological Review* 64 (1971): 1–19.

A *zélosz* a Bibliában dühödt féltékenységet jelent, és a zélosz Istentől ered, aki „emésztő tűz, féltőn szerető Isten" (5Móz 4,24). A bibliai zélosz legünnepeltebb alakja Fineás, Áron (Mózes testvére) unokája, aki a Bibliában az igazságosság példaképe lett, mivel spontán egyéni akciójával fejezte ki Isten dühödt féltékenységét, és egyben kiengesztelte őt a zsidó nép bűneiért (4Móz 25). Lásd a könyvemet: *How to Win a Cosmic War,* 70–72, illetve a megfelelő bejegyzést a *The Anchor Bible Dictionary*ben, 1043–1054.

Richard Horsley visszautasítja a feltételezést, hogy a galileai Júdás messiási igényekkel lépett volna fel. De elutasító véleménye két előfeltevésen alapul. Eszerint a galileai Júdás nem a rablóvezér Ezékiás utóda, amit viszont fentebb megkérdőjeleztünk. Másodszor Josephus Flavius nem nevezi Júdást királynak vagy messiásnak, hanem szofistának. Ennek a szónak semmilyen messianisztikus mellékértelme nincs. Lásd: *Menahem in Jerusalem,* 342–343. Azonban Josephus lenézi Júdást „királyi igényei" miatt. Mi mást jelenthetne ez, mint hogy Júdásnak messiási (vagyis királyi) ambíciói voltak? Sőt mi több: Josephus szofistának nevezi Matatiást, aki a makkabeus felkelés alatt nyíltan messiási aspirációkkal lépett fel, másrészt Menáhemet (*A zsidó háború* 2,433–448), akinek messiási igényei vitán felül állnak. Ebben a pontban egyetértek Martin Hengellel, aki ezt írja: „Júdástól vezetők egész dinasztiája eredt, akik közül legalább egyben, Menáhemben, nyilvánvalóan megjelentek a messiási igények. Ez arra enged következtetni, hogy a »negyedik filozófia« messianisztikus alapokra építkezett, és ezeket az alapokat az irányzat első vezetője rakta le." Lásd: *The Zealots* (London: T&T Clark, 2000), 299. Viszont nem értek egyet Hengellel abban, hogy a negyedik filozófia tagjait zelótáknak lehetne nevezni. Inkább úgy vélem, a zelótaságot mint bibliai doktrínát dicsérték, amely szerint minden idegen elemet el kell távolítani a Szentföldről. A szofista szó értelmezéséről lásd *A zsidó háború* angol fordításához írt 71. lábjegyzetet (2. könyv, 1. fejezet, 3. capitulum, William Whiston fordítása).

ÖTÖDIK FEJEZET: HOL A FLOTTÁTOK, AMELY BEJÁRJA RÓMA TENGERÉT?

Nagyon kevés történeti adatunk van arról, mit csinált Pontius Pilatus, mielőtt Jeruzsálembe került. Ann Wroe azonban írt egy nagyon érdekes könyvet *Pontius Pilate* címmel (New York: Random House, 1999), amely nem tudományos mű, viszont szórakoztató olvasmány. A római praefectus és procurator hivatala közötti különbség elhanyagolható, legalábbis egy olyan jelentéktelen és kis provinciában, mint Júdea, bizonyosan lényegtelen. Josephus *A zsidók történeté*ben procuratornak nevezi Pilatust (18,5,6), Alexandriai Philón viszont praefectusnak. A két szó a korban valószínűleg ugyanazt jelentette. Én legtöbbször egyszerűen kormányzónak hívom.

G. Fuks bővebben ír a Pilatus által a Templomban elhelyezett pajzsokról: „Again on the Episode of the Gilded Roman Shields at Jerusalem", *Harvard Theological Review* 75 (1982): 503–507, illetve lásd még P. S. Davies, „The Meaning of Philo's Text About the Gilded Shields", *Journal of Theological Studies* 37 (1986): 109–114.

Rengeteget írtak a zsidók felkelésének okairól. Kétségkívül társadalmi, gazdasági, politikai és vallási indokok húzódnak a háttérben, amelyek együttesen végül a zsidó háború kitöréséhez vezettek, de David Rhoads hat fontos okot sorol fel *Israel in Revolution: 6–74 c.e.* című könyvében (Philadelphia: Fortress Press, 1976): (1) A zsidók Isten törvényét védelmezték; (2) a zsidók úgy vélték, Isten győzelemre vezeti őket; (3) a zsidók meg akarták tisztítani a Szentföldet az idegenektől és a pogányoktól; (4) a zsidók megpróbálták megóvni Isten városát, Jeruzsálemet a megszentségtelenítéstől; (5) a zsidók meg akarták tisztítani a Templomot; (6) a zsidók úgy vélték, a háború sietteti az utolsó napok és a messiás eljövetelét. Néhány kutató (köztük én is) azonban úgy véli, a zsidók eszkatologikus indítékai fontosabbak, mint bármi más. Erről lásd: A. J. Tomasino, „Oracles of Insurrection: The Prophetic Catalyst of the Great Revolt", *Journal of Jewish Studies* 59 (2008): 86–111. Mások figyelmeztetnek, hogy a zsidó felkeléssel kapcsolatban nem szabad olyan nagy jelentőséget tulajdonítani az apokaliptikus várakozásoknak. Lásd pl. Tessa Rajak, „Jewish Millenarian Expectations", *The First Jewish Revolt,* szerk. Andrea M. Berlin és J. Andrew Overman (New York: Routledge, 2002), 164–188. Rajak azt írja: „Az I. századi judaizmusban nem várták a gyorsan bekövetkező vég-

ítéletet." Véleményem szerint az ezzel ellentétes bizonyítékok túlsúlyban vannak, hiszen a messianizmus és a zsidó felkelés közötti kapcsolat nem is lehetne nyilvánvalóbb, ha Josephus Flaviusnak a zsidó háborúról szóló könyvét veszszük alapul.

A zsidó háború előtt feltűnő messiásjelöltekkel kapcsolatban P. W. Barnett azt állítja, Josephus nem hívja őket királynak (kivéve „az egyiptomit"), és ezzel bizonyítható, hogy ők nem messiásnak tartották magukat, hanem a „jelek prófétáinak". De Barnett megjegyzi, hogy a jelek prófétái „is várták a végítélettel érkező megváltást", amit viszont csak a messiás hozhat el. Lásd: P. W. Barnett, „The Jewish Sign Prophets", *New Testament Studies* 27 (1980): 679–697. James S. McLaren megkísérel (szerintem sikertelenül) elszakadni attól a nézettől, hogy a zsidók „isteni segítséget" vártak a rómaiak elleni küzdelemben, vagy hogy a messiásvárás lázában égtek. McLaren szerint a zsidók „egyszerűen csak nagyon bíztak abban, hogy győzni fognak", ugyanúgy, ahogyan a németek is bíztak abban, hogy legyőzik Nagy-Britanniát. De mi mást jelenthetett a bizakodás szó az I. századi Palesztinában, mint az Istenbe vetett hitet? Lásd: „Going to War Against Rome: The Motivation of the Jewish Rebels", *The Jewish Revolt Against Rome: Interdisciplinary Perspectives,* szerk. M. Popovic, *Supplements to the Journal for the Study of Judaism* 154 (Leiden, Netherlands: Brill, 2011), 129–153.

Meg kell jegyeznünk, hogy „a szamaritánus" messiásnak hívta magát, de nem pontosan a zsidó értelmezés szerint használta a szót. A messiás szó szamaritánus megfelelője a *taheb.* A *taheb* szorosan kapcsolódik a messiás fogalmához. A két szó szinonima, mint azt János evangéliumában bizonyítja a szamaritánus nő, amikor így szól Jézushoz: „Tudom, hogy eljön a Messiás, és amikor eljön, kijelent nekünk mindent" (Jn 4,25).

A szikárius szó Josephus Flaviusnál fordul elő először (*A zsidó háború,* 2,254–255), bár nyilvánvaló, hogy a kifejezést a rómaiaktól kölcsönözte. A szikárius szó megjelenik az ApCsel 21,38-ban: így hivatkoznak „az egyiptominak" hívott hamis prófétára, aki helyett a katonák Pált fogják el. *Az apostolok cselekedetei* azt állítja, hogy „az egyiptominak" négyezer követője volt, ami jóval valószínűbb, mint Josephus Flavius harmincezres száma (*A zsidó háború* 2,247–270) – bár *A zsidók történeté*ben sokkal kevesebb emberről beszél (20,171).

Josephus azt írja, a szikáriusok „egészen másmilyen rablók voltak", *A zsidó háborúban* felváltva használja a szikárius és a rabló szavakat. Időnként még olyan rablókat is szikáriusnak hív, akik nem is használtak tőrt. Valószínű, hogy a szikáriusokat azért mondja „másmilyennek", mert a történetszövés kedvéért meg akarja különböztetni őket a többi rablóbandától. Ugyanakkor felhozható az az érv is, hogy Menáhem felemelkedése után, a háború első évében, a szikáriusok valóban elkülönült csoportot alkottak – ők foglalták el később Maszadát. Lásd: Shimon Applebaum, „The Zealots: The Case for Revaluation", *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 155–170. Véleményem szerint a legújabb és legjobb tanulmány a szikáriusokról Mark Andrew Brightoné: *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations* (Atlanta: Society of Biblical Scholarship, 2009).

Emil Schurer *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ* (3 kötet, Edinburgh: T&T Clark, 1890) című munkája szerint a szikáriusok a zelóta párt fanatikus szárnyát alkották, Martin Hengel *The Zealots* című művében (Edinburgh: T&T Clark, 1989) viszont nem ért egyet Schurerrel, és amellett érvel, hogy a szikáriusok egyszerűen különösen kegyetlen banditák voltak. Solomon Zeitlin szerint („Zealots and Sicarii", *Journal of Biblical Literature* 81 (1962): 395–398) a szikáriusok és a zelóták két különböző és egymással ellenséges csoportot alkottak. Richard A. Horsley pedig úgy látja („Josephus and the Bandits", *Journal for the Study of Judaism* 10 (1979): 37–63), a szikáriusok helyi mozgalom voltak, akik a júdeai vidéken virágzó „szociális banditizmus" jeruzsálemi csoportját alkották. Morton Smith „Zealots and Sicarii: Their Origins and Relation" (*Harvard Theological Review* 64 (1971): 7–31) című tanulmánya szerint a szikárius és a zelóta nem állandó címke volt, hanem a zélosz bibliai doktrínája iránti általános és elterjedt vágyakozást fejezte ki. Ezt a nézetet én is osztom a könyvemben.

Josephus Flavius azt írja *A zsidó háború* után néhány évvel összeállított *A zsidók története* című munkájában, hogy Felix, a római proconsul vette rá a szikáriusokat Jonatán megölésére, saját politikai céljai érdekében. Néhány kutató, köztük Martin Goodman (*The Ruling Class of Judea,* Cambridge: Cambridge University Press, 1987) tovább erősíti ezt a nézetet, és a szikáriusokat egyszerűen bérgyilkosoknak vagy zsoldosoknak tartja. Ez nem valószínű. Először is *A zsidók történetében* adott magyarázat ellentmond

Josephus korábbi és valószínűleg megbízhatóbb beszámolójának. *A zsidó háború*ban ugyanis nincs szó arról, hogy Felix keze benne lett volna Jonatán meggyilkolásában. Sőt Jonatán megölése kapcsán *A zsidók története* meg sem említi a szikáriusokat, helyette a szöveg a *lésztai* szóval nevezi meg a bérgyilkosokat. Akárhogyan is volt, Josephus az ideológiai-vallásos háttér hangsúlyozásával írta meg a Jonatán meggyilkolásáról szóló részt. A gyilkosság emellett csupán előjáték további főpapok (pl. Jehósua Ben Gamla) meggyilkolásához, amelyek végül a Róma elleni háborúhoz vezettek.

A Felixre vonatkozó Tacitus-idézet forrása Vermes Géza, *Who's Who in the Age of Jesus* (London: Penguin, 2005), 89. Az idézet, amely szerint minden férfira leselkedik a halál: *A zsidó háború* 7,253.

Róma még egy procuratort kinevezett Gessius Florus után: Marcus Antonius Julianust. Azonban ez már a zsidó felkelés idején történt, és úgy tűnik, ő soha nem tette be a lábát Jeruzsálembe.

Agrippa beszédének forrása: *A zsidó háború* 2,355–378. Bár a beszéd gyönyörű és megindító, nyilván Josephus saját kitalációja.

HATODIK FEJEZET: AZ ELSŐ ÉV

Maszada történelméről és a Heródes idejében ott történt változásokról lásd Solomon Zeitlin, „Masada and the Sicarii", *Jewish Quarterly Review* 55.4 (1965): 299–317.

Josephus láthatóan szándékosan nem nevezi messiásnak Menáhemet, azonban amikor „felkent királyként" ír róla, kétségtelenül azt a jelenséget mutatja be, amely Richard Horsley szerint „értelmezhető a népszerű messiások és mozgalmuk konkrét példájaként". Horsley, „Menahem in Jerusalem", 340.

A győztes zsidó forradalmárok által vert érmékről lásd Ya'akov Meshorer, *Treasury of Jewish Coins from the Persian Period to Bar Kokhba* (Jerusalem and Nyack, N.Y.: Amphora Books, 2001).

A szikáriusok vezére által elmondott beszéd Eleazár Ben Jáir szájából hangzott el, lelőhelye: *A zsidó háború,* 7,335.

A zelóta pártot egy forradalmár pap, Simon fia Eleazár (Eleazár Ben Simon) vezette. Egyesek szerint ez az Eleazár ugyanaz, aki parancsnokként a felkelés kezdetén magához ragadta a Templomban az irányítást, és aki be-

szüntette az összes áldozatot, amelyet a császárért mutattak be. Erről lásd: Rhoads, *Israel in Revolution;* illetve Vermes Géza, *Who's Who in the Age of Jesus,* 83. Vermes szerint ez az Eleazár ugyanaz, aki megtámadta és megölte Menáhemet. Ez nem valószínű. A Templom parancsnokának neve Ananiás fia Eleazár volt, és Horsley, valamint Smith kutatásai szerint semmilyen kapcsolatban sem állt Simon fia Eleazárral, aki i. sz. 68-ban átvette a zelóta párt irányítását. Lásd: Smith, „Zealots and Sicarii", *Harvard Theological Review* 64 (1971): 1–19, és Horsley, „The Zealots: Their Origin, Relationship and Importance in the Jewish Revolt", *Novum Testamentum* 28 (1986): 159–92.

Giszkhalai Jánosról a legtöbbet Josephustól tudunk meg, akivel János igen rossz viszonyban volt. János ezért őrült zsarnokként jelenik meg Josephusnál, aki hataloméhségével és vérszomjasságával veszélybe sodorta egész Jeruzsálemet. Ma egyetlen komoly kutató sem fogadja el ezt a képet. Jánosról hitelesebb leírást ad Uriel Rappaport, „John of Gischala: From Galilee to Jerusalem", *Journal of Jewish Studies* 33 (1982): 479–493. Tekintettel János buzgalmára és eszkatologikus elképzeléseire, Rappaport helyesen jegyzi meg, hogy nehéz ugyan feltárni vallási-politikai nézeteit, de a zelóta párttal kötött szövetsége arra enged következtetni, hogy legalábbis szimpatizált a zelóta ideológiával. Akárhogyan is volt, Jánosnak végül sikerült elnyomnia a zelótákat, és átvette a Templom felett az irányítást, bár megengedte Simon fia Eleazárnak, hogy továbbra is vezesse a zelóta pártot, egészen addig, amíg Titus megtámadta Jeruzsálemet.

A Titus által ostromlott várost sújtó éhínségről lásd *A zsidó háború* 5,427–571; 6,271–76. Josephus, aki a háború történetét pontosan a háborúban győztes hadvezérnek írta meg, úgy ábrázolja Titust, mint aki megpróbálja visszatartani a katonáit az őrült pusztítástól, különösen a Templom elpusztításától. Ez természetesen képtelenség. Josephus csupán hízelegni akar római közönségének. Ráadásul a Jeruzsálemben meghaltak számát egymillióra teszi, ami nyilvánvaló túlzás.

Az I. századi Palesztinában érvényes valutaárfolyamokról lásd Fredric William Madden hatalmas munkáját: *History of Jewish Coinage and of Money in the Old and New Testament* (London: Bernard Quaritch, 1864). Madden megjegyzi, hogy Josephus szerint egy sékel négy attikai drakhmát ér, mivel két drakhma egy fél sékel (238). Lásd még J. Liver, „The Half-Shekel

Offering in Biblical and Post-Biblical Literature", *Harvard Theological Review* 56.3 (1963): 173–198.

Néhány kutató nem meggyőző véleménye szerint a rómaiak a háború után sem viszonyultak másként a zsidókhoz. Lásd pl. Eric S. Gruen, „Roman Perspectives on the Jews in the Age of the Great Revolt", *First Jewish Revolt,* 27–42. Mivel a diadalmenet során a Tórát is felvonultatták, szerintem Martin Goodmannek van igaza. *Rome and Jerusalem* című könyve szerint: „Ennél világosabban nem is lehetett volna kifejezni, hogy a győztesek nem csak Júdeát, hanem a judaizmust is legyőzték" (453). A Templom elpusztítása utáni judaizmusról lásd Michael S. Berger, „Rabbinic Pacification of Second-Century Jewish Nationalism", *Belief and Bloodshed,* szerk. James K. Wellman, Jr. (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2007), 48.

Kulcsfontosságú megjegyezni, hogy Márk evangéliumának legkorábbi kézirataiban az első vers a Jézus Krisztus szavakkal végződik. Csak később írták hozzá az „Isten fia" szavakat. Nem lehet eléggé hangsúlyozni annak a jelentőségét, hogy az evangéliumokat görögül jegyezték le. Vegyük figyelembe, hogy a holt-tengeri tekercsek, azok a kortárs írások, amelyek túlélték Jeruzsálem elpusztítását, szinte kizárólag héber és arámi nyelven íródtak.

II. RÉSZ

PROLÓGUS: A HÁZAD IRÁNTI FÉLTŐ SZERETET

Jézus dicsőséges jeruzsálemi bevonulásáról és a Templom megtisztításáról a következő evangéliumi részletek számolnak be: Máté 21,1–22, Márk 11,1–19, Lukács 19:29–48 és János 2,13–25. Érdemes megjegyezni, hogy János a jeruzsálemi bevonulást Jézus működésének elejére teszi, míg a szinoptikusok a végére. Jézus bevonulása mindennél világosabban jelzi királyi aspirációit. Emlékezzünk rá, hogy Salamon ugyanígy szamárra ül, mielőtt királlyá kenik (1Kir 1,32–40), és ezt teszi Absalom is, amikor megpróbálja kicsavarni a hatalmat apja, Dávid király kezéből (2Sám 19,26). David Catchpole szerint Jézus jeruzsálemi bevonulása egy olyan történetcsaládba illik, amelyek részletesen beszámolnak „egy hős bevonulásáról a városba, miután győzelmet aratott". Catchpole megjegyzi, hogy a „győzedelmes bevonulás rögzített koreográfiája" nem csupán a zsidó királyok idején létezett (1Kir 1,32–40): ugyanígy vonult be Jeruzsálembe Nagy Sándor, Apollóniosz, Simon Makkabeus, Marcus

Agrippa stb. Lásd: David R. Catchpole, „The 'Triumphal' Entry", *Jesus and the Politics of His Day,* szerk. Ernst Bammel és C. F. D. Moule (New York: Cambridge University Press, 1984), 319–334.

Jézus egyértelműen a *lésztai* szót használja, amikor a „rablók barlangjáról" beszél, nem pedig a tolvajokra általában használt *kleptai*t (Mk 11,17). Bár nyilvánvalónak tűnhet, hogy Jézus itt nem a szó politikai értelmezésére gondol – vagyis a rablók alatt nem zelótákat ért –, egyes kutatók szerint kifejezetten rablókról beszél. Egyesek a jeruzsálemi Templom megtisztítását összekötik a Barabbás vezette felkeléssel, amely nagyjából ugyanabban az időben tört ki (Mk 15,7). Az érvek a következők: mivel Barabbást *minden* esetben *lésztész*nek nevezik, Jézus ezzel a szóval arra a mészárlásra utal, amelyre Barabbás felkelése alatt került sor a Templomban. Jézus sértő szavainak legjobb fordítása tehát nem „tolvajok odúja", hanem valóban „rablók barlangja", vagyis 'zelóta erődítmény' – és ezzel Barabbás felkelésére utal. Lásd George Wesley Buchanan, „Mark 11:15–19: Brigands in the Temple", *Hebrew Union College Annual* 30 (1959): 169–177. Ez tetszetős érvelés, azonban van egy sokkal egyszerűbb magyarázat is. Eszerint Jézus azért nem *kleptai*t mond, mert az evangélista Jeremiást idézi (7,11), mégpedig az Ószövetség *görög* fordításából: „Vajon rablók barlangjának nézitek ezt a házat, amelyet az én nevemről neveztek el? Majd én is annak nézem! – így szól az Úr." A Septuagintában a *szpélaion lésztón* fordítás szerepel, ami 'tolvajok odúját' jelent. Ez érthető, hiszen a Septuagintát jóval azelőtt írták, hogy a *lésztész* szó felvette volna a rabló/bandita jelentést – sőt jóval azelőtt, hogy Júdeában vagy Galileában egyáltalán megjelentek volna a rablók. A *lésztész* tehát a héber *paritsim* legjobb fordítása, bár a Bibliában ez a héber kifejezés mindössze kettő alkalommal fordul elő. A *paritsim* jelentése 'erőszakos emberek', noha az Ezékiel 7,22-ben, ahol szerepel a *paritsim* szó, a görög változat *aphülaktoszt* ír, vagyis 'védtelent'. A lényeg mindebből az, hogy a *paritsim* komoly kihívás elé állította a görög fordítókat, és egyáltalán nem könnyű a héber vagy a görög szavak jelentését egy az egyben megfeleltetni, vagy megtalálni a mindent magába sűrítő jelentéstartalmukat. Vagyis valószínű, hogy amikor Jézus *lésztészt* mond, akkor nem gondol másra, mint egyszerűen tolvajra – és valóban akként is tekintett a Templomban tábort verő pénzváltókra és kereskedőkre.

S. G. F. Brandon *Jesus and the Zealots* (Manchester: Manchester

University Press, 1967) briliánsan mutatja be a Templom hatóságait Rómához kötő, bonyolult szálakat, és bizonyítja, hogy az egyik elleni támadás egyben a másik elleni támadást is jelentett. Brandon szintén helyesen jegyzi meg, hogy a rómaiak nem hunytak volna szemet a Templom „megtisztítása" fölött, hiszen az Antonia-erődben állomásozó katonák felügyelték a Templom udvarainak rendjét. Brandon elemzésével szemben foglal állást Cecil Roth, „The Cleansing of the Temple and Zechariah XIV.21", *Novum Testamentum* 4 (1960): 174–181. Roth tagadja, hogy a jeruzsálemi bevonulás vagy a Templom megtisztítása során bármiféle nacionalista vagy zelóta hév vezette volna Jézust. Roth szerint a Templom megtisztítása „spirituális és alapjában véve nem politikai" tett volt, mivel Jézus elsősorban a „kereskedelmi tevékenységet" akarta megszüntetni a Templomban. Más tudósok odáig mennek, hogy kijelentik: a Templom megtisztítása soha sem történt meg, vagy nem úgy, ahogyan az evangéliumok megörökítették, hiszen ez szemben áll Jézus békeüzenetével. Lásd Burton Mack, *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins* (Philadelphia: Fortress Press, 1988). Ez ismét a klasszikus esete annak, amikor a tudósok nem hajlandóak elfogadni egy nyilvánvaló igazságot, mert nem illik bele a Jézus személyéről és üzenetéről előre kigondolt krisztológiai koncepciójukba. Mack feltételezését bizonyítékokkal cáfolja Craig Evans, aki bemutatja, hogy nem csupán a Templom megtisztítását lehet visszavezetni a történeti Jézushoz, de hogy az incidens nem értelmezhető másként, mint politikai jelentőségű tettként. Lásd Evans, *Jesus and His Contemporaries* (Leiden, Netherlands: Brill, 1995), 301–318. Mindazonáltal máshol Evans nem ért egyet velem, amikor Jézusnak a Templom lerombolásáról mondott szavait értelmezi. Szerinte a kijelentés szintén visszavezethető Jézusra, miközben szerintem ezt a mondatot az evangélisták adták Jézus szájába. Evans ráadásul úgy véli, pontosan ez a mondat provokálta ki a főpap fellépését Jézus ellen. Lásd Craig Evans, „Jesus and Predictions of the Destruction of the Herodian Temple in the Pseudepigrapha, Qumran Scrolls, and Related Texts", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 10 (1992): 89–147.

Josephus és a babiloni Talmud is azt mondja, hogy az áldozati állatokat valaha az Olajfák hegyén tartották, de valamikor i. sz. 30 körül Kajafás átvitette őket a pogányok udvarába. Bruce Chilton szerint Kajafás ezen lépése adta meg a végső lökést Jézusnak, hogy megtisztítsa a Templomot, és Jézus

fellépése miatt döntött úgy a főpap, hogy elfogatja és kivégezteti. Lásd Bruce Chilton, „The Trial of Jesus Reconsidered", in *Jesus in Context,* szerk. Bruce Chilton and Craig Evans (Leiden, Netherlands: Brill, 1997), 281–500.

A császárnak fizetendő adó jogosságáról szóló kérdés lelőhelyei: Márk 12,13–17, Máté 22,15–22, Lukács 20,20–26. Ez az epizód nem jelenik meg Jánosnál, mivel nála a Templom megtisztítása Jézus legelső cselekedetei közé tartozik. Lásd Herbert Loewe, *Render unto Caesar* (Cambridge: Cambridge University Press, 1940). A zsidó tekintélyek, akik megpróbálják csapdába csalni Jézust, és megkérdezik tőle, szabad-e adót fizetniük, hol farizeusok és Heródes-pártiak (Mk 12,13; Mt 22,15), hol írástudók és főpapok (Lk 20,20). A különböző személyek összekeverése arra utal, hogy az evangélistáknak (akik az események után 40–60 évvel írták műveiket) halvány sejtelmük sem volt az I. századi zsidó vallási vezetők és szereplők hierarchiájáról. Az írástudók alsó vagy középosztálybeli tudósok voltak, a főpapok viszont a papi arisztokráciához tartoztak. A farizeusok és a Heródes-pártiak gazdasági, társadalmi és (ha Heródes-pártiak alatt Márk szadduceus kapcsolatokkal bíró emberekre gondol) vallási szempontból sem állhattak volna távolabb egymástól. Ugy tűnik, mintha az evangélisták ezeket a szavakat csupán „a zsidók" szinonimájaként használták volna.

A pénz, amit Jézus elkér, a denarius. A zsidóknak denariusban kellett fizetniük az adójukat, amint azt H. St. J. Hart bizonyította: „The Coin of 'Render unto Caesar'", *Jesus and the Politics of His Day,* 241–248.

Jézusnak az adófizetéssel kapcsolatos válaszát számos tudós próbálta megfosztani politikai élétől, köztük J. D. M. Derrett, *Law in the New Testament* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2005) és F. F. Bruce, „Render to Caesar", *Jesus and the Politics of His Day,* 249–263. De legalább Bruce felismeri az *apodidomi* szó használatának jelentőségét – én is az ő elemzésére támaszkodtam. Helmut Merkel azon kutatók közé tartozik, akik szerint Jézus válasza nem válasz: „The Opposition Between Jesus and Judaism", *Jesus and the Politics of His Day,* 129–144. Merkel a német kutatót, Eduard Lohsét idézi, amikor Brandont és a velem egy véleményen levőket cáfolja – vagyis azokat, akik szerint Jézus itt zelóta szimpátiájáról tesz bizonyságot: „Jézus nem engedte, hogy becsapják, és szentesíttessék vele az akkor fennálló rendet, és nem versengett azokkal a forradalmárokkal sem, akik a rend megbontásán

dolgoztak, és erővel akarták siettetni az Isten országának eljöttét." Először is meg kell jegyeznünk, hogy ebben az esetben nem az erőszak alkalmazása jelenti a problémát. Lényegtelen, hogy Jézus egyetértett-e a galileai Júdás követőivel, és úgy vélte-e, hogy csak fegyverrel lehet felszabadítani a zsidókat a római uralom alól. A lényeges kérdés az, hogy Jézus melyik oldalra áll az akkoriban vízválasztó jelentőségű vitában, és mit válaszol a kérdésre: „szabad-e adót fizetnünk a császárnak?" – amely kérdés a zelótaság legfontosabb próbaköve volt. Azok a kutatók, akik szerint Jézus válasza nélkülöz minden politikai megfontolást, véleményem szerint nem látják Jézus korának politikai és vallási kontextusát, és, ami még fontosabb, azt sem látják, hogy az adóval kapcsolatos kérdés világosan összefügg Jézus provokatív jeruzsálemi bevonulásával – aminek nincs apolitikus magyarázata.

Valamilyen oknál fogva a Jézus feje fölé helyezett *titulus* mind a kutatók, mint a keresztény hívők szemében valamiféle vicc, a rómaiak szarkasztikus humora. A rómaiak sok mindenről ismertek, de a humorukról biztosan nem. Ez a magyarázat szokás szerint azon a feltevésen nyugszik, hogy Jézusnak semmiféle politikai ambíciója nem volt. Ez nonszensz. Minden egyes kivégzendő bűnös feje fölé *titulus*t szegeztek, hogy mindenki tudja, miért végezték ki, és elriadjon egy hasonló lépéstől. A Jézus feje fölé erősített *titulus*on valószínűleg tényleg az állt, amit a Bibliában olvashatunk – legalábbis erre a következtetésre jut Joseph A. Fitzmeyer, aki megjegyzi, hogy „ha [a *titulus*t] a keresztények találták volna ki, akkor a Khrisztosz szó állt volna rajta, mivel a korai keresztények aligha hívták urukat a zsidók királyának." Lásd: *The Gospel According to Luke I–IX* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1981), 773.

A következő fejezetekben többször szót ejtek Jézus „peréről". Itt legyen elég annyi, hogy nem lehet komolyan venni azt a nézetet, amely szerint egy névtelen zsidó parasztot személyes kihallgatásra vittek a római kormányzó, Pontius Pilatus elé, aki valószínűleg csak azon a napon több tucat kivégzési parancsot írt alá.

Érdekes módon Lukács nem *lésztai*nak, hanem *kakurgoi*nak nevezi a Jézus mellett megfeszített férfiakat (Lk 23,32).

HETEDIK FEJEZET: A PUSZTÁBAN KIÁLTÓ HANG

Mind a négy evangélium máshogyan írja le Keresztelő Jánost (Máté 3,1–17; Márk 1,2–15; Lukács 3,1–22; János 1,19–42). Az általános vélekedés szerint az evangéliumi anyagok nagy része, köztük Lukács leírása János születésének körülményeiről, független Keresztelő János-hagyományokra vezethető vissza. A történeteket János követői őrizték meg. Erről lásd Charles Scobie, *John the Baptist* (Minneapolis: Fortress Press, 1964), 50–51. és Walter Wink, *John the Baptist in the Gospel Tradition* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2001), 59–60. Wink azonban úgy véli, a hagyományoknak csak egy része származik János kizárólagos forrásaiból. Érvei szerint János és Jézus születési történetei egymás mellett alakultak ki. Lásd még Catherine Murphy, *John the Baptist: Prophet of Purity for a New Age* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2003).

Bár Máté szerint János a „mennyek országának" eljövetelére figyelmezteti a zsidókat, ez valójában az „Isten országának" más megfogalmazása. Máté az egész evangéliumban használja a mennyek országa kifejezést, olyan részekben is, amelyeket Márktól kölcsönzött. Más szóval szinte bizonyos, hogy a mennyek országa és Isten országa ugyanazt jelentette, és mindkét kifejezés Keresztelő János tanításaiból ered.

János kivégzésével kapcsolatban számos pontatlanság található az evangéliumokban (Mk 6,17–29; Mt 14,1–12; Lk 9,7–9). Például Heródiás Fülöp feleségeként jelenik meg, miközben ő Heródes felesége volt. Fülöp feleségét Salóménak hívták. A keresztény kommentátorok sikertelenül próbálták megmagyarázni ezt a nyilvánvaló hibát – például Antipász féltestvérét „Heródes Fülöpnek" hívták, annak ellenére, hogy ez a név egyetlen forrásban sem jelenik meg. Az evangéliumok eltévesztik János lefejezésének színhelyét is (a Machaerus-erődöt), és a kivégzést Antipász tibériási királyi udvarába helyezik át. Ráadásul valószínűtlen, hogy egy királyi családból származó hercegnő táncolt volna Antipász vendégei előtt, különösen, ha figyelembe vesszük, milyen szigorú szabályok vonatkoztak a zsidó nőkre, legyenek bármilyen társadalmi státuszban. Természetesen sokan próbálták megmenteni és hitelesnek beállítani a János lefejezéséről szóló evangéliumi történetet. (Pl. Vermes Géza, *Who's Who in the Age of Jesus*, 49.) Én azonban Rudolf Bultmann-nal (*History of the Synoptic Tradition* (San Francisco: Harper and Row, 1968), 301–302) és Lester L. Grabbe-bel értek egyet (*Judaism from Cyrus to Hadrian,*

2. köt., 427–428), akik szerint az evangéliumi történet túlságosan irreális és hibákkal teli, ezért nem tekinthető hitelesnek.

Márknak a János kivégzéséről szóló mondatai és Eszter könyve között számos párhuzam található. Ezeket mutatja be Roger Aus, *Water into Wine and the Beheading of John the Baptist* (Providence: Brown Judaic Studies, 1988). A történet hasonlít Illés és Jezábel konfliktusára is (1Kir 19–22).

Josephus is beszámol Keresztelő János életéről és haláláról *A zsidók történetében* (18,116–119). IV. Aretasz király Antipász első feleségének, Phaszaélnek volt az apja. Antipász azért vált el tőle, hogy feleségül vehesse Heródiást. Nem dönthető el egyértelműen, hogy Antipászt valóban Hispániába száműzték, ahogyan Josephus írja *A zsidó háborúban* (2,183), vagy Galliába, ahogyan ugyanő írja *A zsidók történetében* (18,252).

A zsidó írásokban és gyakorlatban megtalálható rituális mosakodásokat katalogizálja R. L. Webb, *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study* (Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1991), 95–132. A zsidó betérési szertartásokon is jutott szerep a víznek: Shaye J. D. Cohen, „The Rabbinic Conversion Ceremony", *Journal of Jewish Studies* 41 (1990): 177–203. Az I. századi Palesztinában volt néhány ismert személy, akik gyakorolták a bemerítést, többek között az aszkéta Bannus. Ő remeteként élt a sivatagban, és hideg vízben fürdött reggel és este, hogy megtisztítsa magát.

Josephus hosszasan ír az esszénusokról *A zsidók történetében* és *A zsidó háborúban* is. Az esszénusokra vonatkozó legkorábbi forrás azonban Alexandriai Philón *Hypotheticája*, amely i. sz. 35 és 45 között keletkezett. Az idősebb Plinius is megemlíti az esszénusokat *Természetrajzában*, amelyet i. sz. 77 körül írt. Plinius azt mondja, az esszénusok Engeddi környékén élnek, a Holt-tenger nyugati partján, jóllehet a legtöbb kutató szerint az esszénusok központja Kumrán volt. Plinius tévedése talán annak tudható be, hogy a Rómával vívott háború és Jeruzsálem lerombolása után írt a zsidókról, amikor a Kumráni-fennsík lakatlan vidék volt. Mindazonáltal a tudósok azon is hevesen vitatkoznak, hogy a kumráni közösség esszénus volt-e. Norman Golb a leghíresebb kutató azok között, akik elutasítják a Kumrán-elméletet. Golb szerint Kumrán nem esszénus közösség volt, hanem Hasmóneus erődítmény. Úgy véli, a Kumrán melletti barlangokban talált írások – a holt-tengeri tekercsek – nem az esszénusoktól származnak, hanem Jeruzsálemből

vitték oda őket megőrzés céljából. Lásd Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret Qumran* (New York: Scribner, 1995), illetve „The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls", *Proceedings of the American Philosophical Society* 124 (1980): 1–24. Golb és kortársai felhívják a figyelmet néhány fontos tényre, és el kell ismerni, hogy a kumráni barlangokban talált írások közül nem mindegyiket írták esszénusok, és nem mindegyik esszénus tanokat tükröz. Nem tudjuk bizonyítani, hogy Kumránban esszénusok éltek, azonban egyetértek a kiváló Frank Moore Cross-szal: a bizonyítás terhe nem azokat nyomasztja, akik Kumránt összekapcsolják az esszénusokkal, hanem azokat, akik tagadják a kapcsolatot. „Az a kutató, aki »óvatosságból« nem azonosítja a kumráni szektát az esszénusokkal, meglepő helyzetbe hozza magát – írja Moore. – Komolyan azt állítja ugyanis, hogy a Holt-tenger mellett levő sivatagban egymás mellett kialakult két, kommunisztikus elveket valló közösség, amelyek két évszázadon át együtt éltek, ugyanazokat a bizarr nézeteket osztották, egyforma vagy nagyon hasonló tisztálkodási, étkezési és ünnepi szertartásaik és szokásaik voltak. Azt is állítja továbbá, hogy az egyik csoport, amelyikről részletesen írnak az ókori auktorok, anélkül tűnt el, hogy egy romot vagy akár cserépdarabot hagyott volna maga után, míg a másik, amelyikről a klasszikus szerzők egyöntetűen hallgatnak, hatalmas romokat és egy csodás könyvtárat örökített ránk. Ebben a vitában kegyetlen módon járok el, és egyszerűen kijelentem, hogy a kumráni férfiak ugyanazok, mint örökös vendégeik, az esszénusok." Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973), 331–332. Az esszénusok tisztító szertartásairól minden elképzelhetőt elmond Ian C. Werrett: *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls* (Leiden, Netherlands: Brill, 2007).

Többek között Otto Betz is úgy véli, hogy Keresztelő János esszénus volt: „Was John the Baptist an Essene?", *Understanding the Dead Sea Scrolls*, szerk. Hershel Shanks (New York: Random House, 1992), 205–214; továbbá: W. H. Brownlee, „John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls", *The Scrolls and the New Testament*, szerk. Krister Stendahl (New York: Harper, 1957), 71–90; illetve J. A. T. Robinson, „The Baptism of John and the Qumran Community: Testing a Hypothesis", *Twelve New Testament Studies*

(London: SCM Press, 1962), 11–27. Akik nem értenek egyet: H. H. Rowley, „The Baptism of John and the Qumran Sect", *New Testament Essays: Studies in Memory of Thomas Walter Manson, 1893–1958,* szerk. A. J. B. Higgins (Manchester: Manchester University Press, 1959), 218–229; Bruce D. Chilton, *Judaic Approaches to the Gospels* (Atlanta: Scholars Press, 1994), 17–22; illetve Joan E. Taylor, *The Immerser: John the Baptist Within Second Temple Judaism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997).

Meg kell jegyeznünk, hogy az Ézsaiás 40,3-at Jánosra és az esszénusokra is értették, de valójában jelentős különbségek voltak a két értelmezés között. János gyerekkoráról „a pusztában" lásd Jean Steinmann, *Saint John the Baptist and the Desert Tradition* (New York: Harper, 1958). Függetlenül attól, hogy János valóban esszénus volt-e, sok párhuzamot fedezhetünk fel: a pusztában éltek, aszkéta életmódot folytattak, papcsaládból származtak, gyakorolták a bemerítkezést, és megosztották a javaikat. Bár önmagában ezek egyike sem bizonyítja a kapcsolatot, összességében mégis olyan sok a közös vonás, hogy azt nem szabad a véletlen számlájára írni. Akárhogyan is volt, Jánosnak nem kellett feltétlenül esszénusnak lennie ahhoz, hogy hatást gyakoroljanak rá a szekta tanításai és filozófiája, amelyek jól beágyazódtak a kor zsidó lelkiségébe.

Noha sehol nem olvashatjuk, hogy János keresztelési szertartását nem kellett megújítani, két okból mégis ezt feltételezhetjük: először is azért, mert a kereszteléshez szükség volt valakire, aki keresztel, miközben a legtöbb vizes szertartást bárki maga is elvégezhette, illetve János keresztelése a világ végére készített fel, ami finoman szólva megnehezítette, hogy megismételjék. Lásd: John Meier, *Marginal Jew,* 2. köt., 51.

John Meier tetszetős érveléssel bizonyítja, hogy a „keresztség a bűnök bocsánatára" történeti hitelességű kifejezés: *Marginal Jew,* 2. köt., 53–54. Josephus pontosan ennek az ellenkezőjét állítja: *A zsidók története,* 18,116. Robert L. Webb úgy érvel, hogy János keresztelése „bűnbánati keresztség volt, amely beavatta a zsidókat a felkészültek, az igazi Izrael népének tagjai közé", vagyis János igenis létrehozta a saját szektáját: *John the Baptizer and Prophet,* 197, 364. Bruce Chilton teljesen darabokra szedi Webb érvelését: „John the Purifier", 203–220.

A mennyei szózat: „Ez az én szeretett fiam" forrása a Zsoltárok 2,7. Ebben a versben Isten Dávidhoz szól, annak jeruzsálemi megkoronázása alkalmából

(„a szeretett" volt Dávid ragadványneve). John Meier helyesen jegyzi meg, hogy ez a pillanat „nem Jézus személyes tapasztalatát örökíti meg, hanem az első generációs keresztény egyház vágyát, hogy Jézust rögtön a primitív evangéliumi történet legelején definiálja. Annál is inkább szükség volt egy ilyen definícióra, mivel addig úgy tűnhetett, hogy Jézus alá van rendelve Jánosnak, hiszen utóbbi keresztelte meg az előbbit." *Marginal Jew,* 2. köt., 107.

Néhányan meggyőzően bizonyítják, hogy Jézus János tanítványaként kezdte a szolgálatát, pl. P. W. Hollenbach, „Social Aspects of John the Baptizer's Preaching Mission in the Context of Palestinian Judaism", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)* 2.19.1 (1979): 852–853, illetve „The Conversion of Jesus: From Jesus the Baptizer to Jesus the Healer", *ANRW* 2.25.1 (1982):198–200. Ugyanígy vélekedik Robert L. Webb, „Jesus' Baptism: Its Historicity and Implications", *Bulletin for Biblical Research* 10.2 (2000): 261–309. Webb így foglalja össze Jézus és János viszonyát: „János megkeresztelte Jézust, aki tanítványként mellette maradt egy ideig. Később ő is részt vett János mozgalmában, és a mozgalom gyakorlatát átvéve szintén keresztelt. Jézus ekkoriban János jobbkeze lehetett. Kialakulhattak bizonyos feszültségek János tanítványai és Jézus követői között, azonban a két férfi bizonyára úgy gondolta, hogy közösen dolgoznak. Csak később, János letartóztatását követően került sor változásokra, amelynek során Jézus bizonyos mértékig kilépett abból a gondolatkörből, amelyben János mozgott. De úgy tűnik, Jézus mindig elismerte, hogy milyen fontos számára az alap, amelyet János filozófiája jelentett."

Amikor azt olvassuk, hogy Jézus kivonult a pusztába, nem szabad elfelejtenünk, hogy „a sivatag" nem csupán földrajzi fogalom. Itt kötött szövetséget Isten Ábrahámmal, itt kapta meg Mózes a törvényeket, és a zsidók egy generáción át vándoroltak a sivatagban. Isten a sivatagban lakott, itt lehetett felkeresni és kommunikálni vele. Az evangéliumokban található „negyven nap" – ennyi időt töltött Jézus a sivatagban – nem szó szerint értendő. A Bibliában a negyven jelentése 'sok', mint például: „negyven napon és éjszakán át esett". A szöveg csupán azt akarja mondani, hogy Jézus sok időt töltött a sivatagban.

Nem értek egyet Rudolf Ottóval, aki szerint „János nem a mennyei királyság eljöveteléről prédikált, hanem a harag napjáról": *The Kingdom of God*

and the Son of Man, 69. Otto azt mondja, János főként az eljövendő isten-ítélettel foglalkozott, vagyis „Jahve napjával", miközben Jézus inkább Isten földi országának a megváltással kapcsolatos aspektusait hangúlyozta: „A törvényt és a prófétákat Jánosig hirdették, azóta az Isten országának örömhírét hirdetik" (Lk 16,16).

NYOLCADIK FEJEZET: KÖVESSETEK!

Josephusnak a galileaiakról adott leírása: *A zsidó háború* 3,41–42. Richard Horsley részletesen elemzi a galileai ellenállási mozgalmat, amely „a jeruzsálemi hasmonita papság politikai, gazdasági és vallási irányításával szemben is megmutatkozott": *Galilee: History, Politics, People* (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1995). Horsley szerint „a Templom, a Templomnak fizetendő járandóságok és a főpapok által kidolgozott szabályok egyaránt idegenek voltak a galileaiaknak, akiknek az ősei évszázadokkal korábban a salamoni monarchia és a Templom ellen harcoltak. A galileaiak az idumeaiakhoz hasonlóan úgy vélhették, hogy a júdeaiak alávetették őket saját szokásaiknak, s így akarták véglegesíteni és legitimálni a Jeruzsálemnek való alávetettségüket" (51). Ezért amikor Lukács azt írja, hogy Jézus szülei minden pászkaünnepen Jeruzsálembe mentek, ez sokkal inkább Lukács elképzelése, mint a galileaiak gyakorlata (Lk 2,41–51). Lásd még Sean Freyne, *Galilee, Jesus, and the Gospels* (Dublin: Gill and MacMillan, 1988), 187–189.

A galileaiak kiejtéséről lásd Obery M. Hendricks, *The Politics of Jesus* (New York: Doubleday, 2006), 70–73. A „vidékiek" gúnynévvel kapcsolatban lásd Aharon Oppenheimer, *The 'Am Ha-Aretz: A Study in the Social History of the Jewish People in the Hellenistic-Roman Period* (Leiden, Netherlands: Brill, 1977).

Jézus családjáról mint Jézus követőiről: John Painter, *Just James: The Brother of Jesus in History and Tradition* (Columbia: University of South Carolina Press), 14–31.

A 'tanítványok' jelentésű görög szó, *hoi mathetai,* jelenthet férfiakat és nőket. Természetesen botrányt kavart volna, ha Galileában egy maroknyi nő mindenhova követ egy vándorprédikátort és főleg férfiakból álló kíséretét, és az evangéliumok számos esetben említik, hogy Jézust megvádolták, amiért „rossz hírű nők" közé keveredett. Lukács evangéliumának néhány kézirata

szerint Jézusnak nem hetvenkettő, hanem hetven tanítványa volt. Az eltérésnek nincs jelentősége, mivel a Bibliában szereplő számokat – különösen az evokatív számokat, mint három, húsz, negyven, hetvenkettő – nem szó szerint kell érteni, kivéve a tizenkét tanítványt, ami szó szerint és jelképesen is értendő.

Jézus kétségkívül tizenkét tanítványt választott ki, akik Izrael tizenkét törzsét jelképezték. Azonban a tizenkettő életrajzával, sőt még a nevükkel kapcsolatban is sok a bizonytalanság. Hálát adok Istennek John Meierért, aki mindent elmond, amit a tizenkettőről tudni lehet: *Marginal Jew,* 3. köt., 198–285. Egyértelmű, hogy a tizenkettő elkülönült a többi tanítványtól: „Amikor megvirradt, odahívta tanítványait, és kiválasztott közülük tizenkettőt, akiket apostoloknak is nevezett" (Lk 6,13). Néhány tudós ezzel szemben azt állítja, hogy a tizenkettő csupán a korai egyház kitalációja, de ez nem valószínű. Ha így lenne, akkor miért lenne Júdás is tagja a tizenkettőnek? Lásd Craig Evans, „The Twelve Thrones of Israel: Scripture and Politics in Luke 22:24–30", *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts,* szerk. Craig Evans és J. A. Sanders (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 154–170; Jacob Jervell, „The Twelve on Israel's Thrones: Luke's Understanding of the Apostolate", *Luke and the People of God: A New Look at Luke-Acts,* szerk. Jacob Jervell (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972), 75–112; illetve R. P. Meyer, *Jesus and the Twelve* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968).

Jézus antiklerikális üzenetéről lásd John Meier, *Marginal Jew,* 1. köt., 346–347. Meier megjegyzi, hogy az evangéliumok írásának idején már nem voltak papok a judaizmusban. A Templom lerombolása után a farizeusok szellemi örökösei – a rabbinátus – lettek az új keresztény mozgalom első számú ellenségei, tehát természetes, hogy az evangéliumokban Jézus legfőbb ellenlábasaiként jelennek meg. Ez még egy ok, hogy azt a néhány összeütközést, amely Jézus és a templomi papság között volt, hitelesnek tartsuk. Helmut Merkel a Jézus és a Templom papsága közötti szakadékot még szélesebbre nyitja: „The Opposition Between Jesus and Judaism", *Jesus and the Politics of His Day,* 129–144. Érdekes módon Jézus csupán egyetlen alkalommal beszél a szadduceusokkal, amikor a feltámadásról vitatkoznak: Mk 12,18–27.

KILENCEDIK FEJEZET: ISTEN UJJÁVAL

Jézus csodáiról kiváló összefoglalást ad H. van der Loos, *The Miracles of Jesus* (Leiden, Netherlands: Brill, 1965).

Honiról és Hanina Ben Dosza rabbiról lásd Vermes Géza, „Hanina Ben Dosa: A Controversial Galilean Saint from the First Century of the Christian Era", *Journal of Jewish Studies* 23 (1972): 28–50, illetve *Jesus the Jew* (Minneapolis: Fortress Press, 1981), 72–78. Egy általános tanulmány a Jézus korában működő csodatevőkről: William Scott Green, „Palestinian Holy Men: Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition", *ANRW* 19.2 (1979): 619–647. A Haninával kapcsolatos kutatások kiváló kritikai elemzését nyújtja Baruch M. Bokser, „Wonder-Working and the Rabbinic Tradition: The Case of Hanina Ben Dosa", *Journal of Jewish Studies* 16 (1985): 42–92.

Apollónioszról a legkorábbi munka a III. században élt Athéni Philosztratoszé: *Tüanai Apollóniosz élete.* Angol fordítása: *Philostratus: The Life of Apollonius of Tyana,* szerk. F. C. Conybeare (London: Heinemann, 1912). Conybeare könyvében szerepel egy másik munka is Apollónioszról: Hieroklész *Az igazság szerelmese* című műve, amelyben a szerző Apollónioszt a názáreti Jézushoz hasonlítja. Lásd még Robert J. Penella, *The Letters of Apollonius of Tyana* (Leiden, Netherlands: Brill, 1979). Az Apollóniosz és Jézus közötti párhuzamokat mutatja be Craig A. Evans, „Jesus and Apollonius of Tyana", *Jesus and His Contemporaries,* 245–250.

Harold Remus kutatásai azt mutatják, hogy a pogányok és a korai keresztények ugyanúgy írták le a csodákat és a csodatevőket: „Does Terminology Distinguish Early Christian from Pagan Miracles?", *Journal of Biblical Literature* 101.4 (1982): 531–551; lásd még Meier, *Marginal Jew,* 2. köt., 536. Az ördögűző Eleazárról: Josephus, *A zsidók története* 8,46–48.

A varázslást és a második Templom idején ellene hozott törvényeket mutatja be Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic: A History* (London: Cambridge University Press, 2008). Ahogyan a Rumpelstilzchenről szóló népmesében, úgy az ókorban is azt hitték, ha ismerik valakinek a nevét, akkor hatalmat gyakorolhatnak felette. A varázsszövegek gyakran a megátkozni vagy megáldani kívánt személy nevéből nyerték az erejüket. Per Bultmann: „Az a nézet [...] hogy egy démon nevének ismerete hatalmat biztosít felette, jól ismert és széles körben elterjedt." Lásd: *History of the Synoptic Tradition,*

232. Ulrich Luz egy hellenisztikus példát hoz, Khonszu történetét, „az Istenét, aki démonokat űz ki" azzal, hogy felismeri őket: „The Secrecy Motif and the Marcan Christology", *The Messianic Secret,* szerk. Christopher Tuckett (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 75–96.

Joseph Baumgarten értekezik a betegségek és a megszállottság kapcsolatáról, és egyben számtalan további tanulmányt említ a témáról: „The 4Q Zadokite Fragments on Skin Disease", *Journal of Jewish Studies* 41 (1990): 153–165.

Az ókori varázslással kapcsolatban további hasznos tanulmányok: Matthew W. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World* (London: Routledge, 2001); Naomi Janowitz, *Magic in the Roman World* (London: Routledge, 2001); és Ann Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria* (Leiden, Netherlands: Brill, 1996). A mágia szó a görög *mageiá*ból ered, amely viszont a perzsa *magos* szóra vezethető vissza.

A közvélekedéssel ellentétben Jézus nem messiási identitását akarta megerősíteni a csodákkal. A messiásról szóló bibliai jóslatokban nincs szó arról, hogy csodatevő vagy ördögűző lenne: a messiás király, feladata Izrael korábbi dicsőségének helyreállítása és ellenségeinek elpusztítása, nem pedig a betegek gyógyítása és a démonok kiűzése. (Annál is inkább, mivel a héber Bibliában nem esik szó démonokról.)

Jusztinosz mártírt, Órigenészt és Iréneuszt idézi Anton Fridrichsen, *The Problem of Miracle in Primitive Christianity* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972), 87–95. A Jézust varázslónak tartó kutatók között a leghíresebb Morton Smith, aki nagy vitát kavart könyvével: *Jesus the Magician* (New York: Harper and Row, 1978). Smith érvelése meglehetősen egyszerű: Jézusnak az evangéliumokban megörökített csodái döbbenetesen hasonlítanak a kor „mágikus szövegeiben" leírt csodákra, tehát Jézust a többi zsidó és a rómaiak is bizonyosan csak egy újabb varázslónak tartották. Más kutatók is egyetértenek Morton elemzésével, köztük a leghíresebb John Dominic Crossan: *Historical Jesus,* 137–167. Smith érvelése világos, és nem érdemelte meg azt a gyalázkodást, amelyet bizonyos tudós köröktől kapott, bár könyvemből kiviláglik, hogy én sem értek vele egyet. Az evangéliumok és a rabbinikus szövegek csodaleírásai közötti párhuzamokról lásd: Craig A. Evans, „Jesus and Jewish Miracle Stories", *Jesus and His Contemporaries,* 213–243.

A leprások megtisztításáról szóló törvénnyel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a Tóra szerint a szegények helyettesíthették az egyik bárányt két galambbal vagy két gerlicével (3Móz 14,21–22).

TIZEDIK FEJEZET: JÖJJÖN EL A TE ORSZÁGOD

Joachim Jeremias világosan és tömören foglalja össze, hogy az Újszövetségben milyen jelentéssel szerepel az Isten országa: Joachim Jeremias, *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus* (New York: Charles Scribner's Sons, 1971). Jeremias szerint az Isten országa „Jézus nyilvános üzenetének központi témája". Lásd még Norman Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus* (Philadelphia: Westminster Press, 1963), valamint *Rediscovering the Teachings of Jesus* (New York: Harper and Row, 1967). Perrin szerint Isten országa Jézus üzenetének leglényegesebb pontja: „tanításai kivétel nélkül ebből a központi, csodálatos – vagy nevetséges, nézőpont kérdése – gondolatból táplálkoznak".

John Meier szerint „úgy tűnik, az I. században a zsidók és a keresztények sem igen használták az Isten országa kifejezést, kivéve a szinoptikus evangéliumokat és magát Jézust"; *Marginal Jew,* 2. köt., 239. A héber Bibliában egyszer sem fordul elő az Isten országa kifejezés, viszont megtaláljuk a „Jahve országa" fordulatot (a magyar fordításban: az „Úr királysága"; 1Krón 28,5), ahol Dávid azt mondja, Salamon Jahve országának trónján ül. Érdemes azonban megjegyezni, hogy az „Isten országa" kifejezés felbukkan az apokrif *Bölcsesség könyvé*ben (10,10). Természetesen a héber Bibliában sok helyütt jelenik meg Isten királyi szerepben, a világ jogos uraként: „Az Úr uralkodik örökkön örökké!" (2Móz 15,18). Perrin szerint a Miatyánkban található „te országod" kifejezés használatát egy arámi kaddis ihlette. A kaddist egy ókori zsinagógában találták meg, és Perrin szerint Jézus korában ismerték. Az ima szövege így szól: „Nagy és szent legyen az Ő neve a világban, amelyet akarata szerint teremtett. Alapítsa meg királyságát életedben, a te napjaidban, és Izrael egész házának napjaiban minél előbb és minél gyorsabban." Lásd: *Kingdom of God in the Teaching of Jesus,* 19.

Sok más kutatóhoz hasonlóan Perrin is meg van győződve, hogy Jézus az „Isten országa" kifejezést eszkatologikus értelemben használja. Azonban Horsley megjegyzi, hogy Istennek a saját országával kapcsolatos tevékenysége talán „végső" tevékenység, de ez nem jelent feltétlenül eszkatologikus ese-

menyeket. „Az Isten országát körülvevő jelképek nem beszélnek Isten utolsó, végső, világvégét hozó vagy mindent átalakító tevékenységéről." Ha az „ég felhőiből eljövő Emberfiáról" szóló kijelentések magja tényleg Jézustól ered, „akkor ez a kép a Dániel 7,13-hoz hasonlóan (amire utal) az üldözöttek és a szenvedő igazak megvédésére utalhat." Horsley szerint az Isten országának lehet köze a világ végéhez, de csak akkor, ha Isten földi tevékenységének végéről van szó. Helyesen jegyzi meg továbbá, hogy ha elfelejtkezünk arról, hogy Jézusnak az Isten országával kapcsolatos tanításai az utolsó napokról szólnak, akkor figyelmen kívül hagyhatjuk az ősrégi vitát is, hogy vajon Jézus a jelenbe vagy a jövőbe helyezte-e az Isten országát. Lásd: *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 168–169. De ha valakit érdekel a „jelen vagy jövő" vita, akkor olvassa el John Meier könyvében a vonatkozó részt. Meier szerint Isten országa eszkatologikus esemény, de bemutatja mindkét fél érveit: *Marginal Jew,* 2. köt., 289–351. Meierrel nem ért egyet pl. John Dominic Crossan, *Jesus: A Revolutionary Biography,* 54–74; Marcus J. Borg, *Jesus: A New Vision* (New York: HarperCollins, 1991), 1–21, és természetesen én sem. Werner Kelber szerint „a királyság a dolgok régi rendjének végét jelenti". Lásd *The Kingdom in Mark* (Philadelphia: Fortress Press, 1974), 23.

A názáreti Jézus zsidóságáról lásd Amy-Jill Levine, *The Misunderstood Jew* (New York: HarperOne, 2006). Jézusnak a pogányokkal szembeni kijelentései minden bizonnyal hitelesek, mivel a korai keresztények aktívan foglalkozta a pogányok megtérítésével, tehát a pogányokat lenéző kijelentések nem szolgálták volna a céljaikat. De igaz, hogy Jézus úgy vélte, a pogányokat is beengedik Isten országába, miután megalapították azt. Meier ugyanakkor megjegyzi, hogy Jézus szerint ez csak Izrael történelmének utolsó napjaiban valósulhatott volna meg, amikor a pogányok a zsidók alárendeltjeiként bejuthattak volna az Isten országába. *Marginal Jew,* 3. köt., 251.

Egyetértek Horsley-val, amikor azt állítja, hogy a Lukácsnál olvasható „szeresd ellenségeidet" és „fordítsd oda a másik arcodat is" parancsok közelebb állnak az eredeti, *Q* forráshoz, mint a párhuzamos szövegek Máténál, amelyek szembeállítják Jézus parancsait a héber Bibliában található *lex talio,* vagyis fogat fogért, szemet szemért elvvel. Lásd *Jesus and the Spiral of Violence,* 255–265.

Máté 11,12-es versének azért ezt a változatát választottam, mert szerintem ez az eredeti, és mert ez a változat összhangban van a szövegkörnyezettel. A standard változat szerint „Keresztelő János napjaitól mostanig a mennyek országa erővel nyomul előre, és az erőszakosok igyekeznek hatalmukba keríteni." Ezt a fordítást használja Rudolf Otto: *The Kingdom of God and the Son of Man,* 78. Ezt a változatot így is szokták – pontatlanul – fordítani: „Keresztelő János napjaitól mostanig a mennyek országa erőszakot szenved, és erőszakos emberek ragadják magukhoz", bár ezek a változatok is közlik azt az olvasatot, amelyben a mennyország nyomul előre erőszakkal. (Az általunk használt magyar bibliafordításban: „Keresztelő János napjaitól mostanig a mennyek országa erőszakot szenved, és az erőszakosok igyekeznek hatalmukba keríteni" – szerk. megj.)

A problémát a *biazomai* szó okozza, amelynek jelentése: „erőszakot vagy erőt alkalmazni". Befejezett jelen idejű alakja jelentheti azt, hogy „erőszakot alkalmazni valakivel szemben", azonban a versben nem ez az igeidő szerepel. Passzív alakja valóban jelentheti azt, hogy „erőszakot szenvedni", azonban Máté nem passzív alakban használja a szót. A UBS Lexicon szerint a görögben a szó mediális alakban áll, és azt jelenti: „erőszakot gyakorolni". Máté 11,12 helyes fordításához ad segítséget a párhuzamos hely Lukácsnál (16,16). Lukács, talán, hogy elkerülje az ellentmondást, a vers elejét – „Isten országa erővel/erőszakkal nyomul előre" – kihagyja. Azonban a vers második részében ugyanúgy a *biazetai* szót használja, cselekvő értelemben: „mindenki erőnek erejével törekszik feléje". Végül elmondhatjuk, hogy a bevett fordítás, „a mennyek országa erőszakot szenved", nem illik ahhoz a korhoz és történelmi környezethez, amelyben Jézus élt. Márpedig a kor határoz meg mindent. Lásd *Analytic Greek New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1981). Ugyanerről a szakaszról: *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996) és *Greek-English Lexicon of the New Testament,* szerk. Johannes P. Louw és Eugene A. Nida (Grand Rapids, Mich.: United Bible Societies, 1988). Louw és Nida helyesen jegyzi meg, hogy „sok nyelvben nehéz vagy talán lehetetlenség azt kifejezni, hogy a mennyek országa erőszakos támadásokat szenved", de végül arra jutnak, hogy „elképzelhető a cselekvő alakok használata, például: erőszakkal megtámadni a mennyek országát vagy Isten uralmát".

TIZENEGYEDIK FEJEZET: HÁT TI KINEK MONDOTOK ENGEM?

Az I. századi Palesztinában élő zsidók Illés visszatérését és a messiási kor megvalósulását várták: John J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls* (London: Routledge, 1997). Jézus szándékosan utánozta Illést: John Meier, *Marginal Jew*, 3. köt., 622–626.

Máté és Lukács szerint Jézus testi valója is megváltozott az átváltozás során (Mt 17,2; Lk 9,29), Márk szerint azonban csak a ruhái (9,3). A Tórával való párhuzamok nyilvánvalóak: Mózes maga mellé veszi Áront, Nádábot és Abíhút, felmegy velük a Sínai-hegyre, ahol felhő veszi körül őt, és megkapja Istentől a törvényt, illetve parancsot kap, hogy építse meg Isten lakhelyét. Jézushoz hasonlóan Mózes is átváltozik a hegyen, amikor Isten közelébe kerül. Azonban a két történet között hatalmas a különbség. Mózes magától Istentől kapja meg a törvényt, Jézus viszont csupán látja Illést és Mózest, de nem kap semmit. A két történet közötti különbségek Jézus felsőbbrendűségét hangsúlyozzák. Mózes azért változik át, mert szembe kerül Isten dicsőségével, Jézus viszont a saját dicsősége által alakul át. Morton Smith helyesen állapítja meg, hogy Mózes és Illés – a törvény és a próféták – Jézus alárendeltjeiként jelennek meg. Lásd „The Origin and History of the Transfiguration Story", *Union Seminary Quarterly Review* 36 (1980): 42. Illés is felment egy hegyre, és érezte Isten jelenlétét. „Az Úr ezt mondta: Jöjj ki, és állj a hegyre az Úr színe elé! És amikor elvonult az Úr, nagy és erős szél szaggatta a hegyeket, és tördelte a sziklákat az Úr előtt; de az Úr nem volt ott a szélben. A szél után földrengés következett; de az Úr nem volt ott a földrengésben. A földrengés után tűz támadt; de az Úr nem volt ott a tűzben. A tűz után halk és szelíd hang hallatszott" (1Kir 19,11–12). Meg kell jegyeznünk, hogy Smith szerint az átváltozás története „a varázslatok világából való". Elmélete szerint Jézus ugyanolyan varázsló, mint „bármelyik másik mágus". Smith szerint az átváltozás hipnotikus állapotban átélhető titokzatos esemény, amihez tökéletes csendre volt szükség, és amikor Péter megszólalt, megtört a varázs. Smith szerint Márk hibázik, amikor ezzel a történettel Jézus messiás mivoltját akarja megerősíteni. De mindez arra utal, hogy Márk szerint Jézus Mózest és Illést is felülmúlja dicsőségben. Ez az újszövetségi krisztológiában nem újkeletű gondolat. Pál egyértelműen kimondja, hogy Jézus felette áll Mózesnek (Róm 5,14; 1Kor 10,2), de a zsidókhoz írt levél szerzője is így vélekedik (Zsid 3,1–6). Más

szóval Márk egyszerűen csak lejegyzi a korai egyház azon véleményét, amely szerint Jézus az 5Mózes 18,15-ben megígért új Mózes. Lásd még Morna D. Hooker, „'What Doest Thou Here, Elijah?' A Look at St. Mark's Account of the Transfiguration", *The Glory of Christ in the New Testament,* szerk. L. D. Hurst et al. (Oxford: Clarendon Press, 1987), 59–70. Hooker nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy Márk evangéliumában Illés jelenik meg először, és a szerző szerint Mózes csupán őt kísérte.

A messiási titok a német *Messiasgeheimnis* fordítása, amelyet William Wrede klasszikus tanulmánya honosított meg: *The Messianic Secret,* ford. J. C. G. Greig (London: Cambridge University Press, 1971). A messiási titokról szóló elméleteket két iskolára lehet osztani. Egyesek szerint a titok a történeti Jézustól származik, mások szerint a titkot vagy az evangélisták, vagy a korai márki közösség alkotta meg. Wrede szerint a messiási titok a Márk evangéliuma mögé szerveződő közösség terméke, és az evangélium szerkezetéből származik. Azt állítja, hogy a messiási titok Márk próbálkozásából ered, mert az evangélista megkísérelt kibékíteni két nézetet. Az egyik az I. századi Jeruzsálemben élő korai keresztény elképzelés, amely szerint Jézus csak a feltámadása után lett messiás, a másik szerint viszont Jézus egész életében és működése alatt messiás volt. Wrede elméletével az a probléma, hogy Márk 16,1–8 (az eredeti evangélium utolsó szakasza) semmit sem mond Jézus átalakulásáról, csupán leírja, hogy teste eltűnt a sírból. Elég nehéz megmagyarázni, hogy a feltámadás, amely az I. századi Palesztinában elterjedt messiáselképzelésektől teljesen idegen volt, hogy erősíthette volna a hitet Jézus messiás létében. Wrede tanulmánya szerint a messiási titokkal meg lehetett mutatni, hogy „Jézus az élete során nem árulta el magát, és nem állította, hogy ő a messiás". Wredével sokan nem értenek egyet, és azt állítják, hogy a messiási titok forrása a történeti Jézus, például Oscar Cullman, *Christology of the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1963), 111–136, és James D. G. Dunn, „The Messianic Secret in Mark", *The Messianic Secret,* szerk. Christopher Tuckett (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 116–136. A messiási titokról általában: James L. Blevins, *The Messianic Secret in Markan Research, 1901–1976* (Washington, D.C.: University Press of America, 1981) és Heikki Raisanen, *The „Messianic Secret" in Mark* (Edinburgh: T&T Clark, 1990). Raisanen helyesen állítja, hogy a messiási titokról

szóló elméletek általában feltételezik, hogy „Márk evangéliumának teológiai nézőpontja *egyetlen* titkos teológián alapul". Véleménye szerint (és ezzel a kutatók többsége ma egyetért) a messiási titkot csak akkor lehet megérteni, ha „olyan részekre bontjuk, amelyek csak lazán kapcsolódnak egymáshoz". Raisanen, *Messianic Secret,* 242–243.

Az I. századi messiási paradigmákról röviden ír Craig Evans, „From Anointed Prophet to Anointed King: Probing Aspects of Jesus' Self-Understanding", *Jesus and His Contemporaries,* 437–456.

Bár sok mai tudós egyetért velem abban, hogy az Emberfia kifejezés valóban Jézustól származik, nincs egyetértés abban, hogy az Emberfiára vonatkozó kijelentések közül mennyi és melyek hitelesek. Márknál Jézus három különböző módon használja a homályos címet. Először is egy eljövendő személyre, aki azért jön, hogy ítéletet mondjon (Mk 8,38, 13,26, 14,62). Másodszor Jézus szenvedésével és halálával kapcsolatban (Mk 8,31, 9,12, 10,33). És végül akad néhány vers, amelyben az Emberfia földi uralkodó, akinek joga van megbocsátani a bűnöket (Mk 2,10, 2,28). A három közül Márknál a második a leghangsúlyosabb. Hermann Samuel Reimarus (*The Goal of Jesus and His Disciples,* Leiden, Netherlands: Brill, 1970) és mások is úgy vélik, csak a nem eszkatologikus, „puhább" kijelentések hitelesek. Mások, például Barnabas Lindars, *Jesus Son of Man* (London: SPCK Publishing, 1983) csak azokat fogadják el a *Q* forrásban és a Márknál meglevő tradíciók közül, amelyekben megjelenik az Emberfia fogalom alapjául szolgáló *bar enás* fordulat (kilenc alkalommal), mint egyfajta önhivatkozás. Mások szerint az apokaliptikus kijelentések is hitelesek: „Azok a szakaszok hitelesek, amelyekben a kifejezés Dánielre visszavezethető apokaliptikus értelemben szerepel" – írja Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (New York: Macmillan, 1906), 283. És természetesen vannak kutatók, akik szerint csaknem az összes említés hamisítvány. Nagyjából ugyanerre a következtetésre jutott Robert W. Funk és Roy W. Hoover, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Polebridge Press, 1993). Az évszázados vitát röviden összefoglalja Delbert Burkett: *The Son of Man Debate* (New York: Cambridge University Press, 1999). Burkett érdekes megjegyzése szerint a gnosztikusok szó szerint értették a „fiú" szót, és úgy vélték, Jézus a gnosztikus 'aeon' vagy Anthroposz, vagyis 'Ember' nevű isten gyermeke.

Vermes Géza kimutatja, hogy a *bar enás* soha nem lehet cím az arámi szövegekben: „The Son of Man Debate", *Journal for the Study of the New Testament* 1 (1978): 19–32. Meg kell jegyeznünk, hogy Vermes azon tudósok közé tartozik, akik szerint az Emberfia arámi nyelven csupán az „én" körülírása – vagyis indirekt és tisztelettudó megnevezése a beszélőnek, mint amikor Jézus azt mondja: „A rókáknak van barlangjuk és az égi madaraknak van fészkük, de az Emberfiának nincs hova fejét lehajtania" (Mt 8,20; Lk 9,58). Lásd még P. Maurice Casey, *Son of Man: The Interpretation and Influence of Daniel 7* (London: SPCK Publishing, 1979). Azonban Burkett helyesen jegyzi meg, hogy a körülírás-elmélet alapvető problémája „az evangéliumi szövegben a határozott névmás hiánya" (*The Son of Man Debate,* 96). Mások azt mondják, az Emberfia egyáltalán nem Jézusra vonatkozik, hanem valakire, akiről Jézus úgy gondolta, hogy követni fogja őt: „Amikor pedig az Emberfia eljön az ő dicsőségében, és vele az angyalok mind, akkor odaül dicsősége trónjára" (Mt 25,31). Ezt az elméletet képviseli a kutatók közül Julius Wellhausen és Rudolf Bultmann. Azonban ez nem valószínű. A szövegkörnyezet általában világosan mutatja, hogy Jézus saját magáról beszél, mint amikor Keresztelő Jánoshoz hasonlítja magát: „Mert eljött János, aki nem eszik, és nem is iszik, és ezt mondják: Ördög van benne! Eljött az Emberfia, eszik és iszik, és ezt mondják: Íme, falánk és részeges ember, vámszedők és bűnösök barátja!" (Mt 11,18–19; Lk 7,33–34) Több kutató úgy véli, az Emberfia arámiul csupán annyit jelent, „férfi", esetleg „hozzám hasonló férfi": Barnabas Lindars, *Jesus Son of Man,* és Reginald Fuller, „The Son of Man: A Reconsideration", *The Living Texts: Essays in Honor of Ernest W. Saunders,* szerk. Dennis E. Groh és Robert Jewett (Lanham, Md.: University Press of America, 1985), 207–217. Ezek a kutatók megjegyzik, hogy Isten Ezékiel prófétát *ben adam*nak hívja, amivel bizonyára embernek, de alighanem tökéletes embernek nevezi őt. A zsidók körében nem volt egységes nézet az emberfiáról, amint azt bizonyítja Norman Perrin, „Son of Man", *Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1976), 833–836 és Adela Yarbro Collins, „The Influence of Daniel on the New Testament", *Daniel,* szerk. John J. Collins (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 90–123.

Bár az „emberfiához hasonlót" nem azonosítják a messiással, úgy tűnik, az I. századi tudósok és rabbik mégis annak tartották. Hogy Jézus szerint

Dániel „emberfiához hasonlója" messiás volt-e, nem világos. Dániel nem minden kutató szerint utal egy bizonyos emberre, amikor az emberfiáról beszél. Lehet, hogy az ellenségeit legyőző Izraelt érti a kifejezés alatt. Ugyanez igaz Ezékielre, ahol az „emberfia" talán nem egy bizonyos személy, hanem a tökéletes ember jelképes megjelenése. Maurice Casey szerint az „emberfia" Enoknál sem egy bizonyos ember, hanem egyszerűen csak „embert" jelent: „The Use of the Term 'Son of Man' in the Similitudes of Enoch", *Journal for the Study of Judaism* 7.1 (1976): 11–29. Nem vitatkozom ezzel a nézettel, de úgy vélem, jelentős a különbség az általános értelmű használat – pl. Jer 51,43: „Városai pusztává lettek, kiszikkadt földdé és pusztasággá, olyan országgá, ahol senki sem lakik, és nem jár arra egy ember *[ben ádám]* sem" – és Dániel szavai között, aki egy bizonyos emberre utal (Dán 7,13).

Énok és Ezsdrás 4. könyve is a messiással azonosítja az emberfiát, de Ezsdrás szerint Isten „fiamnak" hívja őt: „Akkor a fiam, a messiás megmutatkozik azoknak, akik vele vannak, és azok, akik ott maradnak vele, négyszáz éven át örülni fognak. De azután a fiam, a messiás, meghal, és az összes ember is vele együtt" (4Ezsd 7,28–29). Nem kérdés, hogy Ezsdrás 4. könyve az i. sz. I. század vége előtt keletkezett, vagy esetleg a II. század legelején. Azonban a *Példázatok*ról máig is élénk vita folyik. Mivel Énok könyvének Kumránban megtalált másolatai között egyetlen példányt sem leltek belőle, a legtöbb kutató szerint jóval i. sz. 70, vagyis a Templom lerombolása után íródott. Lásd Matthew Black, *The Book of Enoch or 1 Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes* (Leiden, Netherlands: Brill, 1985). Továbbá: David Suter, „Weighed in the Balance: The Similitudes of Enoch in Recent Discussion", *Religious Studies Review* 7 (1981): 217–221 és J. C. Hindly, „Towards a Date for the Similitudes of Enoch: A Historical Approach", *New Testament Studies* 14 (1967–1968): 551–565. Hindly szerint i. sz. 115 és 135 között írhatták, ami véleményem szerint kissé késői időpont. A *Példázatok könyve* tehát valamikor i. sz. 70 után, de Máté evangéliuma, vagyis i. sz. 90 előtt keletkezhetett.

Enok és a csak Máténál megtalálható szövegek emberfia fogalma közötti párhuzamokat mutatja be Burkett, *The Son of Man Debate,* 78; John J. Collins, „The Heavenly Representative: The 'Son of Man' in the Similitudes of Enoch", *Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms,* szerk.

John J. Collins és George Nickelsburg (Chico, Calif.: Scholars Press, 1980), 111–133. A negyedik evangélium mennyei teremtményéről: Delbert Burkett, *The Son of the Man in the Gospel of John* (Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1991) és R. G. Hamerton-Kelly, *Pre-Existence, Wisdom, and the Son of Man* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973). Meg kell jegyeznünk, hogy sem Énok, sem Ezsdrás nem használja az emberfia kifejezést címként, legalábbis a Jézus által használt értelemben semmiképpen sem.

Jézus Kajafás előtt állva nem csupán a Dániel 7,13-at idézi, de a 110. zsoltár első versét is („Így szól az ÚR az én uramhoz: Ülj a jobb kezem felől, míg ellenségeidet lábad zsámolyává nem teszem!"). A két szöveghely vegyítése talán furcsának tűnhet, azonban T. F. Glasson szerint Jézus magától értetődően kapcsolja össze a két helyet. Dánielnél az emberfia eljövetele a felhőkben Isten országának földi megalapítását jelképezi. Vagyis amikor Jézust Isten a jobbjára emeli, akkor létrejön az 1,15-ben megígért ország, a „szentek új közössége". Glasson szerint a zsoltárokra történő utalás Jézus személyes felemeltetését jelenti, a Dánielre való hivatkozás pedig az ország földi megalapítását – amelyhez meg kell halnia és fel kell támadnia. Ez a magyarázat összecseng Jézus hármas értelmezésével. Más szóval Glasson úgy véli, a halál pillanatában a messiás és az Emberfia cím egyesül Jézusban. Lásd Thomas Francis Glasson, „Reply to Caiaphas (Mark 14:62)", *New Testament Studies* 7 (1960): 88–93. Mary Ann L. Beavis felfedezi a párhuzamokat a Jézus által Kajafásnak mondottak és Péter korábbi vallomása között. Mindkét jelenet azzal indul, hogy megkérdezik, kicsoda Jézus (Mk 8,27, 14,60), és mindkét jelenet az Emberfiáról szóló kijelentéssel ér véget. Ráadásul, amikor Jézus átértelmezi a messiás címet, mindkét esetben ellenséges hangulatot teremt maga körül (8,32–33, 14,63–65). Lásd Mary Ann L. Beavis, „The Trial Before the Sanhedrin (Mark 14:53–65): Reader Response and Greco-Roman Readers", *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 581–596.

TIZENKETTEDIK FEJEZET: NEM KIRÁLYUNK VAN, HANEM CSÁSZÁRUNK!

Bár nagy a kísértés, hogy Júdás Iskáriótes árulását egyszerűen elutasítsuk mint a Jézus-történet feldíszítését, tény, hogy az árulást mind a négy evangélium tartalmazza, igaz, mindegyik mással magyarázza Júdás tettét. Márk és

Máté világosan leírja, hogy „a tömeget” a szanhedrin küldte Jézus ellen, Lukács pedig a Templom őrségének katonáit is megjeleníti, hogy egészen világos legyen, mit is akar mondani. Csak János ír arról, hogy római katonák is voltak a Jézus letartóztatására érkezők között. Ez nagyon valószínűtlen, mert egy római katona nem fogna el egy bűnözőt, hogy aztán átadja a szanhedrinnek, kivéve, ha az elöljárója erre utasítja. De nincs okunk feltételezni, hogy Pilatus foglalkozott Jézussal azelőtt is, hogy elé vezették volna. Bár Márk azt mondja, hogy nem egy tanítvány rántott kardot, hanem „egy valaki az ott állók közül” (Mk 14,47), a többi evangélium világosan közli, hogy az egyik tanítvány vágta le a főpap szolgájának fülét. János szerint Simon Péter volt az (Jn 18,8–11). Lukács kellemetlenül érzi magát, amiért Jézus ellenáll, de megnyugszik, amikor kijelenti, hogy Jézus állította le a csetepatét, majd meggyógyította a szolga fülét is, mielőtt hagyta volna, hogy elvigyék (Lk 22,49–53). Mindazonáltal éppen Lukács írja le, hogy Jézus *két* kardot hozatott a tanítványaival a Getsemáne-kertbe (Lk 22,35–38).

Euszebiosszal kapcsolatban lásd Pamphili Eusebius, *Ecclesiastical History* III.3, amit idéz George R. Edwards, *Jesus and the Politics of Violence* (New York: Harper and Row, 1972), 31. Euszebiosz leírását támadja L. Michael White, *From Jesus to Christianity* (New York: HarperOne, 2004), 230.

Raymond Brown mutatja be azokat az érveket, amelyek az evangélium előtti passiónarratívák mellett szólnak: *The Death of the Messiah* (New York: Doubleday, 1994), 53–93. Brownnal szembemegy a Perrin-féle iskola, akik szerint Márk előtt nem létezett passiótörténet, sőt mind a per, mind a megfeszítés történetét Márk alakította ki, és tőle vették át a kanonizált evangéliumok, közöttük János is. *The Passion in Mark: Studies on Mark 14–16,* szerk. W. H. Kelber (Philadelphia: Fortress Press, 1976).

A keresztre feszítésről ír Ernst Bammel, „Crucifixion as a Punishment in Palestine”, *The Trial of Jesus,* szerk. Ernst Bammel (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1970), 162–165. Josef Blinzler megjegyzi, hogy a rómaiak alatt a keresztre feszítést uniformizálták, legalábbis annyiban, hogy a kezeket és a lábakat két, keresztbe tett gerendára szögezték fel. Előtte általában megkorbácsolták az áldozatot, és a rómaiak elvárták, hogy a bűnös maga vigye a keresztjét a kivégzés helyére. Lásd Blinzler, *The Trial of Jesus* (Westminster, Md.: Newman Press, 1959).

Josephus leírja, hogy azokat a zsidókat, akik megpróbáltak elmenekülni Jeruzsálemből a város elfoglalása után, először megölték, és csak utána feszítették keresztre (*A zsidó háború,* 5,449–451). Martin Hengel azt írja, hogy csak olyanokat feszítettek meg, akik nem voltak római polgárok, mégis akadt rá példa, hogy polgárokat is így végeztek ki. Ezt a büntetést azonban olyan esetekre tartották fenn, amikor a bűnös felségárulást követett el. Más szóval a polgárokat „rabszolgák módjára" büntették meg, mivel bűnük olyan súlyos volt, hogy az elkövető elvesztette a polgárjogát. Lásd *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 39–45. Cicerót Hengel idézi, 37. Lásd még J. W. Hewitt, „The Use of Nails in the Crucifixion", *Harvard Theological Review* 25 (1932): 29–45.

Jézusnak a Kajafás előtt lezajlott perével kapcsolatban Máté és Márk azt állítják, hogy Jézust a főpap *aulé*jába vitték, nem a szanhedrin elé. Márkkal szemben Máté megnevezi Kajafást mint főpapot. János azt mondja, hogy Jézust először a korábbi főpap, Annás elé vitték, és utána vezették Annás veje, az akkori főpap, Kajafás elé. Érdemes megjegyezni, hogy Márk hamis vádnak tartja azt a kijelentést, hogy Jézus lerombolja a Templomot és nem emberi kézzel felépít egy másikat. Pedig Máté, Lukács (*Az apostolok cselekedetei*ben) és János is világosan megírják, hogy Jézus pontosan ezzel fenyegetőzött (Mt 26,59–61; ApCsel 6,13–14; Jn 2,19). Ennek a kijelentésnek egy változata még Tamás evangéliumába is bekerült: „Lerombolom ezt a házat, és senki nem fogja tudni felépíteni." Még Márk is azt írja, hogy a keresztre feszített Jézus mellett elhaladók ezzel a kijelentéssel gúnyolták őt. Ha az ominózus mondat koholmány lenne, ahogyan Márk írja, akkor a zsidók honnét tudtak róla? A szanhedrin előtt éjjel lezajlott villámperből? Nem valószínű. Ez az állítás inkább az i. sz. 70 utáni krisztológiából származik, mivel a korai közösség úgy vélte, ők az a templom, amelyet nem emberi kéz épít fel.

Nem lehet kétségünk afelől, hogy akárhogyan is hangzottak Jézus szavai, bizonyosan megfenyegette a Templomot. Márk maga tanúsítja ezt: „Látod ezeket a nagy épületeket? Nem marad itt kő kövön, amit le ne rombolnának" (Mk 13,2). Jézusnak a Templomot fenyegető kijelentéseiről lásd még Richard Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence,* 292–296. Mindezt figyelembe véve Márk apologetikus szépítgetései nevetséges kísérletnek tűnnek, hogy a szanhedrin előtti per igazságtalan mivoltát hangsúlyozzák, hiszen annak el-

lenére akarja bizonyítani a vádlók igazságtalanságát, hogy a Jézus ellen felhozott vádak valóban igazak voltak.

Raymond Brown felsorolja a Jézus pere és a későbbi rabbinikus eljárás közötti huszonhét különbséget: *Death of the Messiah,* 358–359. D. R. Catchpole megvizsgálja a per hitelessége ellen felhozott vádakat: „The Historicity of the Sanhedrin Trial", *Trial of Jesus,* 47–65. *Az apostolok cselekedetei* 4,3–5-ből kiderül, hogy az éjszakai perek legalábbis szokatlanok voltak. A szöveg szerint Pétert és Jánost éjjel tartóztatták le, de meg kellett várniuk, amíg kivilágosodott, és a szanhedrin ítéletet mondhatott felettük. Lukács, aki ezt a részt írta, azzal próbálja mentegetni a többi evangélista baklövését, hogy két ülésről beszél. A szanhedrin összeült éjjel, Jézus letartóztatása után, és újra, immár nappal. Az ApCsel 12,1–4 szerint Pétert pászka idején tartóztatták le, de nem vitték a bírái elé, amíg az ünnep tartott. Igaz, Solomon Zeitlin szerint erre azért került sor, mert a szanhedrin nem ülésezhetett sabbath estéjén: Zeitlin, *Who Crucified Jesus?* (New York: Bloch, 1964). Itt felhozható János leírása, aki szerint a szanhedrin napokkal Jézus letartóztatása előtt összeült, azonban Jánosnál Jézus a működése elején vonul be Jeruzsálembe és tisztítja meg a Templomot – miközben a kutatók egyetértenek abban, hogy Jézus elfogatásának pontosan ez a két esemény volt a kiváltó oka. János leírása tehát logikátlan.

Azzal kapcsolatban, hogy a zsidók a római uralom alatt kivégezhették-e a bűnösöket, lásd Raymond Brown, *Death of the Messiah,* 1. köt., 331–348. Catchpole véleménye szerintem az egyetlen helyes megközelítés: „A zsidók hozhattak halálos ítéletet, de nem hajthatták végre azt." Lásd „The Historicity of the Sanhedrin trial", *The Trial of Jesus,* 63. G. W. H. Lampe azt mondja, a Pilatus előtt zajlott „per" iratai fennmaradhattak, hiszen a keresztény mártírok közül sokaknak ismerjük az *actá*ját. Sok keresztény író említi az *Acta Pilati*t, amely a II–III. században még létezett. De ha ez igaz is (valószínűleg nem igaz), nincs okunk feltételezni, hogy egy ilyen dokumentum többet nyújtana, mint alapokat egy krisztológiai vitához. Lásd G. W. H. Lampe, „The Trial of Jesus in the *Acta Pilati", Jesus and the Politics of His Day,* 173–182.

Plutarkhosz írja, hogy „minden gonosztevő, akit kivégeznek, a saját keresztjét viszi".

III. RÉSZ

PROLÓGUS: A MEGTESTESÜLT IGE

István a diaszpórából származó zsidó volt. Ezt bizonyítja, hogy ő lett a „hetek”, a hellenizáltak egyik vezetője, akik összetűzésbe keveredtek a héberekkel (ApCsel 6). Istvánt felszabadítottak követték meg, akik hellenizált közösségből származtak, azonban nem sokkal korábban áttelepültek Jeruzsálembe, és teológiai értelemben igazodtak a jeruzsálemi zsidó vezetőkhöz. Lásd Marie-Éloise Rosenblatt, *Paul the Accused* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995), 24.

A halottak feltámadását megemlítő legkorábbi források Ugaritból és Perzsiából kerültek elő. A zoroasztriánus írások, különösen a gáthák tartalmazzák a legkorábbi és legjobban kidolgozott feltámadási narratívát, legalábbis emberekre vonatkozóan, hiszen azt olvassuk, a halottak az idők végén „feltámadnak testükben” (54. jászna). Az egyiptomiak úgy vélték, a fáraók feltámadnak, de nem hittek az egyszerű emberek feltámadásában.

Stanley Porter talált példákat a testi feltámadásra a görög és a római vallásban, de azt állítja, hogy a zsidó vallásban szinte egyetlen szó sem esik a testi feltámadásról. Lásd Stanley E. Porter, Michael A. Hayes és David Tombs, *Resurrection* (Sheffield, U. K.: Sheffield Academic Press, 1999). Jon Douglas Levenson nem ért egyet Porterrel, mivel szerinte a testi feltámadásba vetett hit a héber Bibliából származik, nem pedig a második Templom idejéből, vagy akár az i. sz. 70 utáni apokaliptikus irodalomból, ahogyan azt sokan vélik: *Resurrection and the Restoration of Israel* (New Haven: Yale University Press, 2006). Levenson azt mondja, Jeruzsálem lerombolása után a rabbinátus egyre inkább meg volt győződve róla, hogy Izrael megváltásához a halottaknak hús-vér valójukban kell feltámadniuk. De Levenson is elismeri, hogy a judaizmus feltámadáshagyományainak elsöprő többsége nem az egyén felmagasztalásáról, hanem a nemzeti nagyság helyreállításáról szól. Más szóval a zsidó nép mint közösség feltámadásáról van szó, nem pedig a halandókról, akik haláluk után testi valójukban visszatérnek. Sőt Charlesworth megjegyzi, hogy ha „feltámadás” alatt azt értjük, „hogy Isten a halál (szó szerinti értelemben) után feltámasztja a testet és a lelket, és új, örök életet ad neki (nem pedig újra a halandó világba helyezi)”, akkor az egész héber Bibliában csupán egyetlen rész szól a feltámadásról: „Azok közül, akik alusznak a föld

porában, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra. Az okosok fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok, mindörökké" (Dán 12,2–3). Sok más helyről is azt állítják, hogy a feltámadásról beszél, azonban ezek egyike sem állja ki az alaposabb vizsgálatot. Ott van például Ezékiel könyvének 37. fejezete: „Igy szól az én Uram, az Úr ezekhez a csontokhoz: Én lelket adok belétek, és életre fogtok kelni." Ezékiel azonban korábban világosan megmondja, hogy ezek a csontok „Izrael háza". A 30. zsoltárban Dávid azt írja: „Magasztallak, Uram, mert megmentettél. Nem engedted, hogy ellenségeim örüljenek bajomon. Uram, Istenem, hozzád kiáltottam, és meggyógyítottál engem. Uram, kihoztál engem a holtak hazájából, életben tartottál, nem roskadtam a sírba." Ez a szakasz nyilvánvalóan arra utal, hogy a király kigyógyult egy betegségből, nem pedig a saját feltámadásáról ír. Ugyanez vonatkozik arra a részre is, amelyben Illés feltámaszt egy „halottat" (1Kir 17,17–24), vagy amikor Jézus feltámasztja Lázárt (Jn 11,1–46). Ez utóbbiak egyaránt gyógyítástörténetek, nem feltámadástörténetek, hiszen a személy, akit „feltámasztottak", valószínűsíthetően újra meg fog halni. Charlesworth viszont a holt-tengeri tekercseken talált olyan szövegeket, amelyek szerint a halottak az örök életre támadnak fel. A 4Q521 jelzésű, *A feltámadásról* címet viselő tekercs szerint Isten a messiáson keresztül életre kelti a halottakat. Érdekes módon ez egybevág Pál elképzelésével, mivel ő azt hirdette, hogy a feltámadott Krisztusban hívők maguk is fel fognak támadni: „feltámadnak a Krisztusban elhunytak" (1Thessz 4,15–17). Lásd még James H. Charlesworth et al., *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine* (London: T&T Clark, 2006). Azok a tekercsek, amelyek szerint Kumrán igazságos tanítója fel fog támadni a halottak közül, nem a test szó szerinti értelemben vett feltámadásáról beszélnek, hanem azoknak az embereknek a jelképes feltámadásáról, vagyis a jogaik visszaszerzéséről, akik elszakadtak a Templomtól. A pszeudoepigrafák – 1Én 22–27 vagy 2Mak 14 – között akadnak olyan szövegek, amelyek a feltámadásról beszélnek, például amelyikben Razis kitépi saját zsigereit, de Isten visszahelyezi őket a testébe. Emellett *Júdás végrendelete* arra utal, hogy Ábrahám, Izsák és Jákob fel fognak támadni, és újra élni fognak (25,1). A *misná*ban megtalálható a feltámadás fogalma, azonban Charlesworth rámutat, hogy a témával foglalkozó részletek túl késeiek (legalább i. sz. II. szá-

zadiak), így nem hozhatók fel az i. sz. 70 előtti zsidó vallási tanítások között. A szerző azonban elismeri, hogy a *misná*ban olvashatók esetleg a farizeusok i. sz. 70 előtti nézeteit tükrözik.

Rudolf Bultmann a római misztériumvallásokban talált párhuzamokat a megható és feltámadó istengyermekre. Azt mondja: „mindenekelőtt a gnoszticizmus ismeri az Emberfia emberré válásának koncepcióját – és ez az ember a mennyei megváltó." Lásd *Essays: Philosophical and Theological* (New York: Macmillan, 1995), 279. Véleményem szerint azonban Martin Hengelnek van igaza, és a misztériumvallások hulláma, valamint a judaizmussal és a korai kereszténységgel való szintézisük csak a II. századra tehető. Más szóval talán éppen a kereszténységből ered a gnoszticizmus és a misztériumvallások meghaló és feltámadó istene, nem pedig fordítva. Lásd Martin Hengel, *The Son of God* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 1976), 25–41.

További fontos munkák, amelyek a feltámadás történeti és kulturális vizsgálatát végezték el az ókori vallásokban: Vermes Géza, *The Resurrection: History and Myth* (New York: Doubleday, 2008) és N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003).

Kétség sem férhet hozzá, hogy a 16. zsoltár szavai magára a szerzőre vonatkoznak, hiszen kezdettől fogva egyes szám első személyben fogalmaz: „Tarts meg engem, Istenem, mert hozzád menekültem!" A 10. versben olvasható héber *hászid* szó jelentése 'isteni'. Szerintem nyilvánvaló, hogy Dávid azért állítja magáról, hogy isteni, mert jámbornak és istenhívőnek tartja magát, nem pedig saját megistenülésére akar utalni (ez teljességgel elképzelhetetlen), vagy esetleg egy későbbi, dávidi figura isteni mivoltára. Lukács természetesen a Septuagintát használta, amely a héber szót a görög *hoszion*nal adja vissza. Ez „szentet" jelent, de a zsoltár értelméből és a szöveg kontextusából az következik, hogy a szent jelentése itt 'isteni'. Meglehetős fantáziára van szükség, hogy úgy véljük, ez a zsoltár a messiásról szól, és egyenesen nevetséges úgy magyarázni, hogy a zsoltárban Jézus haláláról és feltámadásáról esik szó.

István hosszú védőbeszéde *Az apostolok cselekedetei*ben nyilván Lukács kitalációja, hiszen a szöveget hat évtizeddel István halála után jegyezték le. Azonban István szavai kiállják a hitelesség próbáját, mivel Lukács maga is szórványzsidó volt – Antiókhiában élt, és görög volt az anyanyelve –, tehát a Jézusról vallott nézetei megegyezhettek Istvánéval.

István története meglehetősen hányaveti módon került lejegyzésre. Íme, néhány kiáltó hiba: István azt mondja, Ábrahám sírhelyet vett Sikemben, hogy ott temessék el unokáját, Jákóbot, miközben a Biblia szerint Jákób vette a sírhelyet (1Móz 33,19), de ennek ellenére Ábrahám mellé temették Hebronban (1Móz 50,13). István állítása szerint Mózes a Sínai-hegyen látta az égő csipkebokrot, miközben Isten a Hóreb-hegyen jelent meg neki – márpedig a két hegy nem ugyanaz, akárhogyan is próbálnak egyesek az azonosságuk mellett érvelni (2Móz 3,1). István ezután még azt is mondja, hogy egy angyal adta át Mózesnek a törvényeket, jóllehet azt magától Istentől kapta. Természetesen elképzelhető, hogy Lukácsra hatott a *Jubileumok könyve,* amely szerint Mózesnek valóban egy angyal adta át a törvényt. Jub 45,14–16: „És Izrael megáldotta fiait, mielőtt meghalt, és elmondott nekik mindent, ami történik majd velük Egyiptom földjén, és megismertette velük, mi fog elkövetkezni rájuk az utolsó napokban, és megáldotta őket, és Józsefnek két részt adott a földön. És elaludt atyáival, és a kettős barlangban lett eltemetve Kánaán földjén, Ábrahámhoz, atyjához közel, a sírba, amit magának ásott a kettős barlangban, Hebron földjén. És minden könyvét és atyáinak könyvét Lévinek adta, hogy megőrizze azokat, és ismételje azokat gyermekeinek mind a mai napig." Érdekes módon a könyv azt is állítja, hogy a Tórát Mózes jegyezte le – ez a legkorábbi forrás, amely azt állítja, hogy az első öt bibliai könyv szerzője Mózes.

Az „Isten jobbja" kifejezés jelentőségéről bővebben lásd a megfelelő szócikket David Noel Freedman et al.: *Eerdmans Dictionary of the Bible* (Cambridge: Eerdmans, 2000). Freedman szerint a pecsétgyűrűt a jobb kézen hordták (Jer 22,24), az idősebb fiút az apja jobb kézzel áldotta meg (1Móz 48,14, 48,17), ha a vendéglátó meg akart tisztelni valakit, akkor a jobbjára ültette (Zsolt 110,1), és Isten a jobb kezével zúzza szét az ellenséget (2Móz 15,6), jobb kezével arat győzelmet (Zsolt 20,6) és jobb kezét felemelve esküszik (Ézs 62,8). Aquinói Tamás szavainak forrása: *Summa Theologica,* 58. kérdés.

TIZENHARMADIK FEJEZET: HA PEDIG KRISZTUS...

Valójában kettő (egyesek szerint három) kárpit választotta el a szentek szentjét a Templom többi részétől. Egy külső függöny, amely a belső szentély bejáratánál függött, és egy belső kárpit a szentélyen belül, amely a *hekal*t, vagyis a bejáratot választotta el a kis szobától, ahol Isten lelke lakozott. Hogy az evangéliumok

melyik kárpitra gondolnak, valójában lényegtelen, mivel a történet puszta legenda. Ezzel együtt meg kell jegyeznünk, hogy a külső kárpitot a főpapon kívül mások is láthatták. Lásd Daniel Gurtner, *Torn Veil: Matthew's Exposition of the Death of Jesus* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Noha a történeti bizonyítékok és az Újszövetség is megerősítik, hogy Jézus követői mesterük megfeszítése után is Jeruzsálemben maradtak, érdekes Máté evangéliumának az a részlete, amelyben a tanítványok tudomására hozzák, hogy Galileában újratalálkozhatnak Jézussal (Mt 28,7).

Oscar Cullman, *The State in the New Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956); *The Christology of the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1959); John Gager, *Kingdom and Community: The Social World of the Early Christians* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1975) és Martin Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956) – mind kimutatták, hogy Jézus legkorábbi követői hiába próbáltak híveket toborozni maguknak Jeruzsálemben. Gager helyesen jegyzi meg, hogy általánosságban „a legkorábbi megtérők nem a zsidó társadalom stabil szektoraiból kerültek ki" (26). Dibelius szerint a jeruzsálemi közösség nem is akart Jeruzsálemen kívül téríteni, inkább jámbor és szemlélődő életet éltek, és várták Jézus második eljövetelét.

Gager szerint Jézus mozgalmának első időszakát egymásnak ellentmondó tanítások jellemezték, mégis sikeres tudott lenni. Érveit egy igen érdekes szociológiai tanulmányra alapozza: L. Festinger, H. W. Riecken és S. Schachter: *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World* (New York: Harper and Row, 1956). A tanulmány kimutatja, hogy „bizonyos körülmények között egy vallási közösség, amelynek legalapvetőbb nézeteit megcáfolják a világban végbemenő események, nem feltétlenül omlik össze és szűnik meg. Ehelyett túlbuzgó térítéssel válaszol a kognitív disszonanciára, vagyis arra a kétségre és szorongásra, amely a legfontosabb nézeteikkel kapcsolatos elbátortalanodásukból ered" (39). Festinger következő tanulmányában (*A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford: Stanford University Press, 1957) ismét leírja: „a disszonancia arra indít, hogy csökkentsük és kiküszöböljük a disszonanciát. A disszonancia elfojtására irányuló erőfeszítések nagyságát pedig a disszonancia nagysága határozza meg" (18).

Komoly vita folyik a „hellenizált" vagy „hellén" szó pontos jelentéséről. Walter Bauer szerint a kereszténységbe betért pogányokat jelenti: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (Mifflintown, Pa.: Sigler Press, 1971). H. J. Cadbury egyetért ezzel: szerinte a hellenizáltak olyan pogány keresztények, akik Galileából vagy más, pogány vidékről származtak, és akik rossz szemmel néztek a törvényre. Lásd „The Hellenists", *The Beginnings of Christianity,* 1. köt., szerk. K. Lake és H. J. Cadbury (London: Macmillan, 1933), 59–74. Azonban a „hellenizált" szó leginkább a szórványban élő, görögül beszélő zsidókat jelenti, ahogyan azt Martin Hengel meggyőzően bizonyítja: *Between Jesus and Paul* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 1983). Marcel Simon egyetért Hengellel, bár úgy véli (Hengellel szembehelyezkedve), hogy a „hellén" szóhoz a júdeai zsidók negatív képzeteket társítottak, mivel köze volt a görögökhöz (vagyis pogányokhoz). Simon megjegyzi, hogy a hellenizmus szerepel Jusztinosz mártír *Trypho*jában az eretnekségek között (80,4). Lásd *St. Stephen and the Hellenists in the Primitive Church* (New York: Longmans, 1958).

A hét diakónus – ők voltak a korai egyház egyik független közösségének a vezetői. Ezt bizonyítja a tény, hogy prédikáló, gyógyító és csodatevő emberekként jelennek meg. Lukácsnál egyszerű szolgálók (ApCsel 6,1–6), akiknek az ételek szétosztásáról kell gondoskodniuk, de ez teljesen hamis felfogás.

Hengel azt írja, „a közösség arámiul beszélő részét súlyosan érintette" a hellének üldözése, és megjegyzi, hogy a héberek legalább i. sz. 66-ig, a háború kitöréséig Jeruzsálemben maradhattak, tehát a papsággal valamilyen megegyezésre kellett jutniuk. „A zsidó Palesztinában csak olyan közösség létezhetett hosszabb ideig, amelynek tagjai szigorúan ragaszkodtak a törvényhez." *Between Jesus and Paul,* 55–56.

A megfeszítés után néhány évig Jézus mozgalma kizárólag zsidó misszió volt. Ezt bizonyítja az apostolok első cselekedete: Jézus halála után Júdás Iskáriótes helyére Mátyást vették maguk közé (ApCsel 1,21–26). Ez talán azt jelenti, hogy Izrael törzseinek helyreállítása a megfeszítés után még mindig fontos cél maradt. Nem véletlen, hogy a tanítványok a feltámadt Jézustól megkérdik: most, hogy visszatért, nem akarja-e helyreállítani „a királyságot Izraelnek?". Vagyis: betölti-e azt a messiási funkciót most, amelyet élete során nem sikerült? Jézus lerázza a kérdést: „Nem a ti dolgotok, hogy olyan időkről és alkalmakról tudjatok, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett" (ApCsel 1,7).

TIZENNEGYEDIK FEJEZET: NEM VAGYOK APOSTOL?

Az Újszövetség Pálnak tulajdonított levelei közül hétről állíthatjuk, hogy bizonyosan tőle származik: a thesszalonikai hívekhez írt első levél, a galatákhoz írt első levél, a korinthusiakhoz írt két levél, illeve a rómaiakhoz, a filippiekhez és a Filemonhoz írt levél. A Pálnak tulajdonított, de valószínűleg nem általa írt levelek közé tartozik a kolosséiakhoz, az efezusiakhoz, a Tituszhoz, a Timóteushoz írt két, és a thesszalonikaiakhoz írt második levél.

Pál megtérésével kapcsolatban nincs egységes álláspont. A vita eredője Pál egyik sora a galatákhoz írt második levélben. Eszerint „tizennégy év után" jelent meg a jeruzsálemi apostoli tanács (zsinat) előtt. Ha a zsinatot i. sz. 50 körül tartották, akkor Pál megtérése i. sz. 36–37-re tehető. Ezt a nézetet képviseli James Tabor, *Paul and Jesus* (New York: Simon and Schuster, 2012). Azonban egyes kutatók szerint a „tizennégy év" alatt Pál azt az időtartamot érti, amennyi a Jeruzsálembe tett első és második látogatása között telt el. Ebben az esetben inkább i. sz. 33 körül térhetett meg. Így foglal állást Martin Hengel, *Between Jesus and Paul,* 31. Adolf Harnack a *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* (New York: Harper and Row, 1972) című könyvében úgy számol, hogy Pál tizennyolc hónappal Jézus megfeszítése után térhetett meg, de szerintem ez túl korai időpont. Inkább Taborral és másokkal értek egyet, akik a megtérést i. sz. 36–37 körülre helyezik, tizennégy évvel az apostoli zsinat elé.

Gerd Ludemann és M. Eugene Boring megkerülhetetlen munkáikban (Gerd Ludemann, *Paul: The Founder of Christianity,* New York: Prometheus Books, 2002, kül. 69 és 120; illetve uő és M. Eugene Boring, *Opposition to Paul in Jewish Christianity,* Minneapolis: Fortress Press, 1989) bizonyítják, hogy Pál gúnyos szavai azokról, akiket „oszlopnak tartanak" egyenesen a jeruzsálemi apostoloknak vannak címezve, nem pedig névtelen, a zsidó vallásról áttért keresztényeknek. Lásd még Tabor, *Paul and Jesus,* 19; és J. D. G. Dunn, „Echoes of the Intra-Jewish Polemic in Paul's Letter to the Galatians", *Journal of Biblical Literature* 112/3 (1993): 459–477.

Nemrégiben ádáz vita bontakozott ki azt illetően, hogy Pálnak milyen szerepe volt a mai kereszténység kialakításában. Egyesek Pál védelmére keltek, és úgy festették le őt, mint hithű zsidót, aki lojális maradt zsidó örökségéhez, és hittel vallotta Mózes törvényeit és az általa rendelt szokásokat, és saját

küldetését egyszerűen csak a judaizmus pogányok közötti terjesztéseként fogta fel. A kereszténység kutatóinak hagyományos szemléletét talán Rudolf Bultmann foglalta össze legjobban, aki szerint Pálnak a Krisztusra vonatkozó tanításai „alapjában véve egy teljesen új vallást jelentenek, szemben az eredeti, palesztinai kereszténység eszméivel" (*Faith and Understanding*, London: SCM Press, 1969). Azon tudósok, akiknek véleménye többé-kevésbé azonos Bultmannéval: Adolf Harnak, *What Is Christianity?* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1902); H. J. Schoeps, *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish History* (Philadelphia: Westminster Press, 1961) és Gerd Ludemann, *Paul: The Founder of Christianity.* Néhány mai tudós, akik szerint Pál hithű zsidó volt, és csupán a judaizmust akarta lefordítani a pogány hallgatóság nyelvére: L. Michael White, *From Jesus to Christianity,* illetve volt professzorom, Marie-Éloise Rosenblatt, *Paul the Accused* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995).

Tulajdonképpen mindkét tábor nézetében van igazság. Azok, akik szerint Pál volt a ma ismert kereszténység megalapítója, vagy akik szerint teljesen eltávolította az új vallást a judaizmustól, gyakran nem veszik eléggé figyelembe a szórvány judaizmusának sokszínűségét, és a görögül beszélő hellenizált zsidók hatását, akik révén maga Pál is megismerte a názáreti Jézust. De legyünk világosak: a hellének talán levették a hangsúlyt Mózes törvényéről a prédikációikban, de nem démonizálták azt. Lehet, hogy elhagyták a körülmetélkedést a megtérés feltételei közül, de a körülmetélteket nem nevezték kutyának, a gonosz munkásainak, és nem javasolták, hogy a körülmetélkedők inkább kasztrálják magukat (Gal 5,12). Függetlenül attól, hogy Pál a hellénektől vette-e a tanait vagy maga fejlesztette ki azokat, legádázabb védelmezőinek is el kell ismerniük, hogy nézetei a még a legkísérletezőbb kedvű zsidó szekta gondolkodásától is igen távol állnak.

Pál az Ezsaiás 49,1–6-ra utalva nyilván magáról beszél, aki a pogányok számára elhozza a fényt („a pogányok világosságává teszlek"), hiszen Pál is elismeri, hogy Jézus soha nem térített a pogányok között (Róm 15,12).

N. A. Dahl kutatásai bizonyítják, hogy Pál igen szokatlan értelemben használta a *khrisztosz* szót. Dahl megjegyzi, hogy Pál számára a khrisztosz nem cím, nem valamilyen birtokos eset vonzata és nem is állítmány, hanem megkülönböztető szó, és sohasem használja Jézus, *a* Krisztus formában.

Lásd N. A. Dahl, *Jesus the Christ: The Historical Origins of Christological Doctrine* (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

Az ókori judaizmusban szokatlan volt valakit az Isten fiának hívni. Isten Dávidnak nevezi a fiát: „Fiammá fogadtalak ma téged" (Zsolt 2,7). Izraelt elsőszülött fiának mondja (2Móz 4,22). Azonban az „Isten fia" mindig cím, nem pedig tényközlés. Pál nézete Jézusról, aki szó szerint Isten fia volt, teljesen előzmények nélkül áll a második Templom judaizmusában.

Lukács azt mondja, hogy Pál és Barnabás egy éles nézetkülönbség miatt váltak el, és Lukács szerint azon vesztek össze, hogy következő térítőútjukra magukkal vigyék-e Márkot. Azonban a valós oknak sokkal több köze lehet ahhoz, ami az apostoli zsinat után történt Antiókhiában. Péter és Pál Antiókhiában voltak, és nyilvános vita tört ki közöttük, mert Péter nem volt hajlandó megosztani a pogányokkal az asztalát, miután megérkeztek hozzá Jakab követei. Pál szerint Péter „félt a zsidó származású testvérektől" (Gal 2,12). Természetesen ezt az eseményt csak Pál leírásából ismerjük, és rengeteg okunk van kételkedni a történet hitelességében, főként azért, mert a zsidó törvény egyáltalán nem tiltja, hogy egy zsidó pogányokkal üljön egy asztalhoz. Sokkal valószínűbb, hogy a zsidó étkezési előírások megtartásáról vitázhattak – vagyis, hogy egyenek-e pogány ételeket –, és ebben a vitában Barnabás Péter mellé állt.

Lukács szerint Pált azért küldték Rómába, hogy elmeneküljön a meggyilkolására szövetkezők elől. Azt is írja, hogy a római tribunus majdnem ötszáz katonáját adta Pál mellé, hogy azok elkísérjék őt Cézáreába. Ez teljesen abszurd, és helyből elutasítható.

Claudius kiűzte a zsidókat Rómából, a történetíró Suetonius szerint azért, „mert egy idő után állandóan háborogtak, zavarogtak Kresztosz uszítását követve". Általában úgy vélik, Suetonius Kresztosz alatt Krisztust érti, és hogy a zavargások a városban élő keresztény zsidók és nem keresztény zsidók között törtek ki. F. F. Bruce megjegyzi: „ne feledjük el, hogy visszatekintve mi már különbséget tudunk tenni Claudius korának zsidói és keresztényei között, de a római hatóságok ilyen megkülönböztetésre biztosan nem voltak képesek". F. F. Bruce, „Christianity Under Claudius", *Bulletin of the John Rylands Library* 44 (March 1962): 309–326.

A Jakabról és az őt megmenteni igyekvő zsidókról szóló leírás egyaránt a palesztinai zsidó eredetű, de keresztény Hegeszipposztól (i. sz. 100–180) való. Hegeszipposz ötkötetes munkáját a korai egyház történetéről csupán kaiszareai Euszebiosz *Egyháztörténet*éből ismerjük. Euszebiosz Constantinus (Nagy Konstantin) idején volt az egyház érseke.

Sokat lehetne vitatkozni azon, hogy Hegeszipposz mennyire megbízható. Bizonyos állításait a kutatók többsége egyértelműen történetileg hitelesnek tartja, például azt is, amely szerint „Az egyház irányítása az apostolokkal együtt az Úr testvérére, Jakabra szállt, akit az Úr halálától kezdve mind a mai napig mindenki »igazságos Jakabnak« hív, mivel a Jakab igen gyakori név" (Euszebiosz, *Egyháztörténet* 2,23). Ezt az állítást sokan mások is megerősítik (lásd lejjebb), sőt még Pál leveleiben és *Az apostolok cselekedetei*ben is ugyanerről olvashatunk. Hegeszipposz néhány alkalommal azonban nyilvánvalóan zavaros és helytelen tradíciókat jegyzett le – szerinte Jakabnak megengedték, hogy „egyedül bemenjen a szentélybe". Ha a szentély alatt Hegeszipposz a szentek szentjét érti (bár kétséges, valóban arra gondol-e), akkor ez az állítás bizonyosan hamis, hiszen a szentek szentjébe csak a főpap léphetett be. Jakab halálával kapcsolatban Hegeszipposz egy másik változatot ismer, amely a kutatók szerint kevésbé megbízható, mint Josephus leírása. Euszebiosz szerint Jakabot azért ölték meg, mert a zsidók felszólították, hogy segítsen nekik, és beszélje le az embereket Jézus, a messiás követéséről, mire „Jakab hangosan így válaszolt: Miért nekem szóltok Jézusról, az Emberfiáról? Ő maga fent ül a mennyben, a nagy hatalom jobbján, és el fog jönni a mennyek felhőiben. Mire ők felmentek hozzá, lelökték az igazságos férfit, és azt mondták egymásnak: Kövezzük meg az igazságos Jakabot! És elkezdték megkövezni őt, ugyanis az eséstől nem halt meg, hanem megfordult, letérdelt, és így szólt: Könyörgök, Istenem, mi atyánk, hogy bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek."

A leírás azért igazán érdekes, mert István vértanútörténetére hasonlít, az a történet pedig Jézus és Kajafás beszélgetéséből bontakozik ki. Vegyük észre a párhuzamot Jakab és Jézus utolsó szavai között (Lk 23,24).

Hegeszipposz a Jakab mártírhaláláról szóló részt így fejezi be: „Egyikük, egy a ruhakészítők közül, fogta a botot, amellyel a ruhákat szokta verni, és

fejbe verte az igazságos férfit. Így szenvedett vértanúságot. Ott helyben, a templom mellett temették el, és sírja máig is a templom mellett van. Ő valóban bebizonyította a zsidóknak és a görögöknek is, hogy Jézus volt a messiás. Vespasianus rögtön ezután megtámadta őket" (Euszebiosz, *Egyháztörténet*, 2,23,1–18). Bár a tudósok többsége inkább Josephusnak hisz, meg kell említenünk, hogy a Hegeszipposz által leírt tradíciót olvashatjuk Alexandriai Kelemennél is: „Két Jakab volt, egyik az igazságos, akik ledobtak a mellvédről [a Templomérói], és halálra verték egy ruhakészítő botjával. A másik Jakabot [Zebedeus fiát] lefejezték" (Kelemen, *Hypotyposes*, 7. könyv).

Josephus *A zsidók történeté*ben írja le, hogy a gazdag papság hogyan szerezte meg az alsópapok tizedét: „De a főpap, Ananiás, napról napra növekedett dicsőségben, és már óriási hatalma volt; rendkívüli népszerűségre és tiszteletre tett szert a városlakók körében. Mivel sok pénzt akart felhalmozni, összebarátkozott Albinusszal és a főpappal [Jézussal, Damneus fiával – magyar Flavius-fordításban: Józsué, Damnai fia], úgy, hogy ajándékokat adott nekik. Voltak neki igen gonosz szolgái, akik a legvakmerőbb emberekkel álltak össze, és elmentek a szérűkbe, és erőszakkal elvették az alsópapságnak járó tizedet. Aki nem adta oda, azt nem átallották megverni. Ugyanígy cselekedtek a többi főpapok is, és az ő szolgáik, és senki nem tudta megállítani őket. A papok közül néhányan, különösen az idősebbek, akik hozzászoktak, hogy a tizedből élnek, éhen haltak." Ez az Ananiás valószínűleg Annás lehetett, a Jakabot megölető főpap apja.

Josephus *A zsidók története* 20,9,1-ben ír Jakab mártírhaláláról. Egyesek szerint Jakabot nem azért végezték ki, mert keresztény volt. Maurice Goguel szerint, ha a Jakabbal együtt kivégzett emberek is keresztények lettek volna, akkor az ő nevüket is megőrizték volna a keresztény hagyományok. Goguel, *Birth of Christianity* (New York: Macmillan, 1954). Mások – én is – úgy vélik, hogy Jakabot azért végezték ki, mert helytelenítette, hogy a főpap elveszi a tizedet az alsópapság tagjaitól. Lásd S. G. F. Brandon, „The Death of James the Just: A New Interpretation", *Studies in Mysticism and Religion* (Jerusalem: Magnus Press, 1967): 57–69.

Josephus beszámolója alapján nehéz eldönteni, hogy a zsidókat a per törvénytelen mivolta vagy az igazságtalan ítélet háborította-e fel. Mivel Albinusnak azt panaszolták fel, hogy Ananus a jeruzsálemi procurator enge-

délye nélkül hívatta össze a szanhedrint, valószínűleg a per ellen tiltakoztak, és nem az ítélet ellen. Bár egyetértek John Painterrel, aki szerint „a feltételezés, hogy a csoport azért tiltakozott, mert Ananus saját kezébe vette az igazságszolgáltatást, miközben a halálos ítélet kimondásához Róma beleegyezésére lett volna szükség (lásd Jn 18,31) nem olyan tiltakozás, amelyet »a legigazabbak [tettek volna], akik [...] szigorúan megtartották a törvényt«. [...] Inkább úgy tűnik, hogy a legigazabbak, akik szigorúan megtartották a törvényt, éppen azt az ítéletet tartották elfogadhatatlannak, amely szerint Jakab és mások megszegték a törvényt." Lásd: John Painter, „Who Was James?", *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission,* szerk. Bruce Chilton and Jacob Neusner (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2001), 10–65; 49.

Pierre-Antoine Bernheim ugyanezen az állásponton van: „Amikor Josephus azt mondja, hogy a törvényhez legjobban ragaszkodó zsidók nem értettek egyet az ítélettel, valószínűleg nem arra akar utalni, hogy a szanhedrin a rómaiak által hozott törvényekkel szemben járt el, hanem arra, hogy az ítélet igazságtalan volt a mózesi törvények bevett magyarázatának szellemében..." *James, the Brother of Jesus* (London: SCM Press, 1997), 249.

Bár néhány kutató – például Craig C. Hill, *Hellenists and Hebrews* (Minneapolis: Fortress Press, 1992) – nem ért egyet Painterrel és Bernheimmel, és úgy véli, a zsidók panaszának semmi köze sem volt Jakabhoz, a legtöbben (én is) meg vannak győződve, hogy a zsidók az ítélet igazságtalansága miatt léptek fel, nem a perrendtartás megsértése miatt. Lásd még F. F. Bruce, *New Testament History* (New York: Doubleday, 1980), különösen 372–373.

Hegeszipposznak a Jakab tekintélyéről írt sorait idézi Euszebiosz, *Egyháztörténet,* 2,23,4–18. Nem teljesen világos, hogy Hegeszipposz szerint az egyház vezetése az apostolokra és Jakabra szállt, vagy hogy Jakab az egyház és az apostolok feletti irányítást is megkapta. Bárhogy volt is, Jakab vezető szerepe bizonyos. Gerd Ludemann úgy véli, az „apostolokkal együtt" kitétel nem Hegeszipposztól származik, hanem Euszebiosz betoldása, aki így akart igazodni az apostoli tekintéllyel kapcsolatos közvélekedéshez. Lásd *Opposition to Paul in Jewish Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1989).

A római Kelementől származó írásokat a *Pszeudo-Klementinák* című gyűjtemény tartalmazza. A forrásanyagot i. sz. 300 körül állították össze, de jóval korábbi zsidó-keresztény hagyományokat rögzít. A szöveg két legfonto-

sabb része a *Homíliák* és a *Felismerések.* A *Homíliák*ban található két levél: *Péter levele,* amelyben Jakab „a szent egyház ura és püspöke" címmel szerepel, illetve *Kelemen levele,* amelynek címzettje Jakab, „a püspökök püspöke, aki irányítja Jeruzsálemet, a héberek szent gyülekezetét és az összes gyülekezetet, bárhol legyenek is". A *Felismerések* talán egy korábbi, *Jakab mennybemenetele* című munkán alapul, amelyet a kutatók többsége a II. század közepére datál. Georg Strecker szerint ez a dokumentum Pellában keletkezett, abban a városban, ahová állítólag a jeruzsálemi keresztények menekültek a város lerombolása után. Lásd a „The Pseudo-Clementines" című bejegyzést a *New Testament Apocrypha* 2. kötetében, szerk. Wilhelm Schneemelker (London: Cambridge University Press, 1991), 483–541.

A *Tamás evangéliumá*ból származó idézet lelőhelye a 12. fejezet. Véletlen egybeesés, de az „igazságos Jakab" név megjelenik a *Héberek szerinti evangélium*ban is. Mindkét könyv megtalálható a Nag Hammadi leletegyüttesben. Alexandriai Kelement idézi Euszebiosz, *Egyháztörténet* 2,1,2–5. A Jakabnak adományozott püspöki cím természetesen anakronizmus, de a megszólítás implikációi egyértelműek. Jeromos művét angolra fordította Ernest Cushing Richardson: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (Edinburgh: T&T Clark, 1892). Josephustól nem maradt fenn az a részlet, amelyben Jeruzsálem elpusztításának okaként Jakab megöletését nevezi meg, de Josephust idézi Órigenész: *Celsus ellen* 1,47, Jeromos: *A kiváló férfiakról* és a galatákhoz írt levél magyarázatában, illeve Euszebiosz: *Egyháztörténet* 2,23.

Jakab bizonyosan az apostoli zsinat elnöke volt, amelyet két tény is bizonyít. Egyrészt ő szólal fel utoljára, másrészt beszédjét a *krino,* vagy 'kijelentem' szóval kezdi. Lásd Bernheim, *James, Brother of Jesus,* 193. Bernheim helyesen jegyzi meg, hogy amikor Pál az egyház három tartóoszlopáról beszél, mindig Jakabot említi elsőként, nyilván annak kiemelkedő szerepe miatt. Ezt erősíti a szöveg későbbi változata, amikor is a másolók megfordították a sorrendet: Péter nevét Jakabé elé helyezték, jelezvén, hogy az egyház feje Péter. Ha bármilyen kérdés felmerülne Péter vagy Jakab elsőségével kapcsolatban, akkor azt világosan megválaszolják a galatákhoz írt levél 2,11–14 versei. Ezekben Jakab Antiókhiába küldött követei felszólítják Pétert, hogy ne egyen a pogányokkal, majd a Péter és Pál között kitört konfliktus hatására Barnabás elhagyja Pált, és visszatér Jakabhoz.

Bernheim a dinasztikus öröklési rend szerepéről beszél a korai kereszténységben: *James, Brother of Jesus*, 216–217. Euszebiosz említi, hogy Jakab után a közösség irányítását Kleofás fia, Simon (Simeon) vette át: „Jakab mártírhalála és rögtön utána Jeruzsálem bevétele után feljegyezték, hogy az Úr életben maradt apostolai és tanítványai mindenünnét összegyűltek *az Úr vér szerinti rokonaival* (mivel a legtöbben életben voltak), és együtt eldöntötték, ki lenne Jakab méltó utóda. Egyhangúan Kleofás fiára, Simonra esett a választás, akiről az evangéliumok is megemlékeznek, mivel méltó volt a közösség trónjára. Ő a Megváltó unokatestvére volt, ugyanis Hegeszipposz szerint Kleofás és József testvérek voltak" (*Egyháztörténet* 3,11). Jézus másik testvérének, Júdásnak az unokáival kapcsolatban Hegeszipposz azt írja: „ők vezették az egyházat; mindketten mártírok voltak, és az Úr családjából származtak" (*Egyháztörténet* 3,20).

Meg kell jegyeznünk, hogy a legtöbb kutató nem tartja történetileg hitelesnek Jézus leghíresebb szavait, amelyekkel Pétert sziklának nevezi, és erre a sziklára alapítja egyházát. Lásd például Pheme Perkins, *Peter, Apostle for the Whole Church* (Philadelphia: Fortress Press, 2000); B. P. Robinson, „Peter and His Successors: Tradition and Redaction in Matthew 16:17–19", *Journal for the Study of the New Testament* 21 (1984), 85–104 és Arlo J. Nau, *Peter in Matthew* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992). John Painter bebizonyítja, hogy egyetlen hagyomány sem szól Péter vezető szerepéről a jeruzsálemi egyházban. Az ilyen tradíciók kizárólag Rómával kapcsolatosak. Lásd Painter, „Who Was James?" 31.

Egyesek szerint Péter egészen addig vezette az egyházat, amíg nem kényszerült elmenekülni Jeruzsálemből. Lásd Oscar Cullman, *Peter: Disciple. Apostle. Martyr* (London: SCM Press, 1953). Ez a nézet azonban *Az apostolok cselekedetei* 12,12–17 hibás olvasatán alapul. A vers szerint Péter, mielőtt elhagyta Jeruzsálemet, János Márkhoz ment, és felszólította őt, hogy mondja meg Jakabnak, ő Rómába készül. Cullman és mások szerint a jeruzsálemi gyülekezet vezetése abban a pillanatban szállt át Jakabra. Azonban John Painter bizonyítja, hogy az ApCsel 12,17 helyes olvasata szerint Péter csupán „informálja" Jakabot (a „főnökét", ha úgy tetszik), hogy mit tett, mielőtt elmenekült Jeruzsálemből. Sem ebben a versben, sem *Az apostolok cselekedetei*nek egészében nincs egyetlen sor sem, amely arra utalna, hogy Péter valaha is vezette a jeruzsálemi közösséget. Lásd Painter, „Who was James?" 31–36.

Cullman azt állítja továbbá, hogy Péter alatt az egyház sokkal lazábban viszonyult a törvényhez, mint később, Jakab vezetése alatt, amikor a törvénytisztelet jóval szigorúbb lett. Ezt a nézetet csupán egyetlen tény támasztja alá: a római Cornelius megtérítése. Ennek a történetnek a hitelessége kétséges, ráadásul egyáltalán nem bizonyítja, hogy Péter lazán kezelte volna a törvényt – és főleg nem bizonyítja, hogy Péter lett volna a jeruzsálemi gyülekezet feje. *Az apostolok cselekedetei* világosan megmutatja, hogy Jézus első követői nem voltak egy véleményen a törvény szigorúságával kapcsolatban. Lehet, hogy Péter lazábban viszonyult a törvényhez, mint Jakab, de ez min változtat? Amint Bernheim megjegyzi: „Semmi okunk sincs feltételezni, hogy a jeruzsálemi egyház liberálisabb volt 48/49-ben, mint a 30-as évek elején". *James, Brother of Jesus,* 209.

Wiard Popkes részletesen bemutatja a bizonyítékokat Jakab levelének I. századi datálása mellett: „The Mission of James in His Time", *The Brother of Jesus,* 88–99. Martin Dibelius nem ért egyet az I. századi datálással. Szerinte a levél valójában zsidó-keresztény szöveg, és valamikor a II. században keletkezett. Lásd Martin Dibelius, *James* (Philadelphia: Fortress Press, 1976). Érdemes megjegyezni, hogy Jakab levele „a szórványban élő tizenkét törzsnek" íródott. Úgy tűnik, Jakab hitt abban, hogy Izrael ismét tizenkét törzset fog számlálni, és nem élnek többé szolgaságban. A kutatók szerint Jakab levele és Máté evangéliuma között azért van olyan sok hasonlóság, mert Máté felvett bizonyos M betűvel jelölt, Jakabra visszavezethető hagyományokat a munkájába.

Bruce Chilton Pál nazírfogadalmáról: „James in Relation to Peter, Paul, and Jesus", *The Brother of Jesus,* 138–159. Chilton szerint nemcsak Jakab volt nazír, de Jézus is. Sőt szerinte Jézus „názáreti" mellékneve a „nazír" szó eltorzításából ered. Vegyük figyelembe, hogy az ApCsel 18,18 szerint Pál egy nazírfogadalomhoz hasonló szertartáson vesz részt. Miután hajón Syriába indul, Pál Korinthosz mellett, Kenkreában kötött ki. Lukács szerint „megnyíratta a fejét Kenkreában, mert fogadalma volt". Bár Lukács egyértelműen a nazírfogadalomra utal, láthatólag nem ismeri a fogadalom lényegét és gyakorlatát sem. A szertartás lényege az volt, hogy a fogadalmi időszak végén le kellett nyírni a fogadalmat tevő haját. Lukács nem mondja meg, hogy Pál mire tett fogadalmat, de ha azért kért segítséget, hogy biztonságosan elérje

Syriát, akkor nem érte el a célját, vagyis a fogadalmát sem kellett beváltania. Sőt Pál nem is a Templomban tette a fogadalmat, és nem is pap előtt.

John Painter bemutatja a *Pszeudo-Klementinák*ban található Pál-ellenes anyag teljességét: „Who Was James?" 38–39. Painter az 55–57. oldalon foglalkozik a mózesi törvény kiterjesztését hirdető Jézussal.

Az a közösség, amely Jeruzsálem lerombolása után is Jakab tanítását követte, saját magát „ebionitáknak" vagy „szegényeknek" nevezte, így tisztelegve Jakab életének tanítása előtt. Lehet, hogy ezt a csoportot már Jakab életében is ebionitáknak hívták, mivel a szó előfordul Jakab levelének második fejezetében. Az ebioniták ragaszkodtak a körülmetéléshez, és szigorúan megtartották a törvényt. Még a IV. században is egyszerű embernek tartották Jézust. Ők is azon közösségek soraiba tartoztak, amelyeket háttérbe szorították és üldöztek a niceai zsinat után, vagyis i. sz. 325-öt követően, amikor is a páli kereszténység lett a Római Birodalom ortodox vallása.

BIBLIOGRÁFIA

Könyvek

Anderson, Jeff S. *The Internal Diversification of Second Temple Judaism.* Lanham, Md.: University Press of America, 2002.

Aslan, Reza. *How to Win a Cosmic War: God, Globalization, and the End of the War on Terror.* New York: Random House, 2009.

Aus, Roger. *Water into Wine and the Beheading of John the Baptist.* Providence: Brown Judaic Studies, 1988.

Avi-Yonah, M., and Z. Baras, eds. *The World History of the Jewish People: The Herodian Period.* Jerusalem: New Brunswick, 1975.

Bammel, Ernst, ed. *The Trial of Jesus.* Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1970.

Bammel, Ernst, and C.F.D. Moule, eds. *Jesus and the Politics of His Day.* New York: Cambridge University Press, 1984.

Batey, Richard A. *Jesus and the Forgotten City: New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus.* Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1991.

Bauer, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity.* Mifflintown, Pa.: Sigler Press, 1971.

Beard, Mary, John North, and Simon Price. *Religions of Rome: A Sourcebook.* 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Beilby, James K., and Paul Rhodes Eddy, eds. *The Historical Jesus: Five Views.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2009.

Berlin, Andrea M., and J. Andrew Overman. *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology.* New York: Routledge, 2002.

Bernheim, Pierre-Antoine. *James, the Brother of Jesus.* London: SCM Press, 1997.

Black, Matthew. *The Book of Enoch or 1 Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes.* Leiden, Netherlands: Brill, 1985.

Blevins, James L. *The Messianic Secret in Markan Research, 1901–1976.* Lanham, Md.: University Press of America, 1981.

Blinzler, Josef. *The Trial of Jesus.* Westminster, Md.: Newman Press, 1959.

Bohak, Gideon. *Ancient Jewish Magic:* A History. London: Cambridge University Press, 2008.

Borg, Marcus J. *Jesus: A New Vision.* New York: HarperCollins, 1991.

Brandon, S.G.F. *Jesus and the Zealots.* Manchester: Manchester University Press, 1967.

Brighton, Mark Andrew. *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations.* Atlanta: Society of Biblical Scholarship, 2009.

Brooke, G. *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in Its Jewish Context.* Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1985.

Brown, Raymond. *The Death of the Messiah.* 2 vols. New York: Doubleday, 1994.

Bruce, F. F. *New Testament History. New York:* Doubleday, 1980.

Bultmann, Rudolf. Essays: *Philosophical and Theological.* New York: Macmillan, 1995.

———. *Faith and Understanding.* London: SCM Press, 1969.

———. *History of the Synoptic Tradition.* San Francisco: Harper and Row, 1968.

Burkett, Delbert. *The Son of Man Debate.* New York: Cambridge University Press, 1999.

———. *The Son of the Man in the Gospel of John.* Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1991.

Cadbury, H. J., and K. Lake, eds. *The Beginnings of Christianity.* Vol. 1. London: Macmillan, 1933.

Casey, P. Maurice. *Son of Man: The Interpretation and Influence of Daniel 7.* London: SPCK Publishing, 1979.

Charlesworth, James H., ed. *The Messiah.* Minneapolis: Fortress Press, 1992.

———, ed. *The Old Testament Pseudepigrapha.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1985.

———, et al. *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine.* London: T&T Clark, 2006.

Chilton, Bruce D. *Judaic Approaches to the Gospels.* Atlanta: Scholars Press, 1994.

———, and Jacob Neusner, eds. *The Brother of Jesus.* Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

Collins, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls.* London: Routledge, 1997.

———, ed. Daniel. *Minneapolis:* Fortress Press, 1993.

Collins, John J., and George Nickelsburg. *Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms.* Chico, Calif.: Scholars Press, 1980.

Comay, Joan. *The Temple of Jerusalem.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1975.

Conybeare, F. C., ed. Philostratus: *The Life of Apollonius of Tyana.* London: Heinemann, 1912.

Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973.

Crossan, John Dominic. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant.* New York: HarperCollins, 1992.

———. *Jesus: A Revolutionary Biography.* New York: HarperOne, 1995.

Cullman, Oscar. *Christology of the New Testament.* Philadelphia: Westminster Press, 1963.

———. Peter: Disciple. *Apostle. Martyr.* London: SCM Press, 1953.

———. *The State in the New Testament.* New York: Charles Scribner's Sons, 1956.

Dahl, N. A. *Jesus the Christ: The Historical Origins of Christological Doctrine.* Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Day, John, ed. *Temple and Worship in Biblical Israel.* New York: T&T Clark, 2005.

De Jong, M. *Christology in Context: The Earliest Christian Response to Jesus.* Philadelphia: Westminster Press, 1988.

Derrett, J.D.M. *Law in the New Testament.* Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2005.

Dibelius, Martin. *James.* Philadelphia: Fortress Press, 1976.

———. *Studies in the Acts of the Apostles.* New York: Charles Scribner's Sons, 1956.

Dickie, Matthew W. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World.* London: Routledge, 2001.

Edwards, Douglas R., and C. Thomas McCollough, eds. *Archaeology and the Galilee.* Atlanta: Scholars Press, 1997.

Edwards, George R. *Jesus and the Politics of Violence.* New York: Harper and Row, 1972.

Evans, Craig. *Jesus and His Contemporaries.* Leiden, Netherlands: Brill, 1995.

———, and J. A. Sanders. *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts.* Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance.* Stanford: Stanford University Press, 1957.

———, H. W. Riecken, and S. Schachter. *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World.* New York: Harper and Row, 1956.

Fitzmeyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke I–IX.* Garden City: Doubleday, 1981.

Freyne, Sean. *Galilee, Jesus, and the Gospels.* Dublin: Gill and Macmillan, 1988.

Fridrichsen, Anton. *The Problem of Miracle in Primitive Christianity.* Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972.

Funk, Robert W., and Roy W. Hoover. *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus.* New York: Polebridge Press, 1993.

Gager, John. *Kingdom and Community: The Social World of the Early Christians.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1975.

Goguel, Maurice. *Birth of Christianity.* New York: Macmillan, 1954.

Golb, Norman. *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret Qumran.* New York: Scribner, 1995.

Goodman, Martin. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations.* London: Penguin, 2007.

———. *The Ruling Class of Judea.* New York: Cambridge University Press, 1987.

Grabbe, Lester L. *Judaism from Cyrus to Hadrian.* 2 vols. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

Groh, Dennis E., and Robert Jewett, eds. *The Living Texts: Essays in Honor of Ernest W. Saunders.* Lanham, Md.: University Press of America, 1985.

Gurtner, Daniel. Torn Veil: *Matthew's Exposition of the Death of Jesus.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Hamerton-Kelly, R. G. *Pre-Existence, Wisdom, and the Son of Man.* Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Harnack, Adolf. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries.* New York: Harper and Row, 1972.

———. *What Is Christianity?* New York: G. P. Putnam's Sons, 1902.

Hendricks, Obery M. *The Politics of Jesus.* New York: Doubleday, 2006.

Hengel, Martin. *Between Jesus and Paul.* Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 1983.

———. *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross.* Philadelphia: Fortress Press, 1977.

———. *The Son of God.* Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 1976.

———. *The Zealots.* London: T&T Clark, 2000.

Higgins, A.J.B., ed. *Studies in Memory of Thomas Walter Manson,* 1893–1958. Manchester: Manchester University Press, 1959.

Hill, Craig C. *Hellenists and Hebrews.* Minneapolis: Fortress Press, 1992.

Horsley, Richard, and John S. Hanson. *Bandits, Prophets, and Messiahs.* Minneapolis: Winston Press, 1985.

———. *Galilee: History, Politics, People.* Pennsylvania: Trinity Press International, 1995.

———. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine.* Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Hurst, L. D., et al., eds. *The Glory of Christ in the New Testament.* Oxford: Clarendon Press, 1987.

Jaffee, Martin. *Early Judaism.* Bethesda: University Press of Maryland, 2006.

Janowitz, Naomi. *Magic in the Roman World.* London: Routledge, 2001.

Jeffers, Ann. *Magic and Divination in Ancient Palestine and Syria.* Leiden, Netherlands: Brill, 1996.

Jeremias, Joachim. *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus.* New York: Charles Scribner's Sons, 1971.

Jervell, Jacob, ed. *Luke and the People of God: A New Look at Luke-Acts.* Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972.

Kelber, Werner. *The Kingdom in Mark.* Philadelphia: Fortress Press, 1974.

———, ed. *The Passion in Mark: Studies on Mark 14–16.* Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Korb, Scott. *Life in Year One: What the World Was Like in First-Century Palestine.* New York: Riverhead, 2011.

Levenson, Jon Douglas. *Resurrection and the Restoration of Israel.* New Haven: Yale University Press, 2006.

Levine, Amy-Jill. *The Misunderstood Jew.* New York: HarperOne, 2006.

Levine, Lee I., ed. *The Galilee in Late Antiquity.* New York: Jewish Theological Seminary of America, 1992.

Lindars, Barnabas. *Jesus Son of Man.* London: SPCK Publishing, 1983.

Loewe, Herbert. *Render unto Caesar.* Cambridge: Cambridge University Press, 1940.

Ludemann, Gerd. *Paul: The Founder of Christianity.* New York: Prometheus Books, 2002.

———, and M. Eugene Boring. *Opposition to Paul in Jewish Christianity.* Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Mack, Burton. *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins.* Philadelphia: Fortress Press, 1988.

MacMullen, Ramsay. *Roman Social Relations: 50 b.c. to a.d. 384.* New Haven: Yale University Press, 1974.

Madden, Fredric William. *History of Jewish Coinage and of Money in the Old and New Testament.* London: Bernard Quaritch, 1864.

Meier, John P. A *Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. 4 vols.* New Haven: Yale University Press, 1991–2009.

Meshorer, Ya'akov. *Treasury of Jewish Coins from the Persian Period to Bar Kokhba.* Jerusalem and Nyack, N.Y.: Amphora Books, 2001.

Meyer, Marvin W., ed. *The Nag Hammadi Library.* New York: Harper and Row, 1977.

Meyer, R. P. *Jesus and the Twelve.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968.

Meyers, Eric, and J. Strange. *Archaeology, the Rabbis, and Early Christianity.* Nashville: Abingdon, 1981.

Murphy, Catherine. *John the Baptist: Prophet of Purity for a New Age.* Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2003.

Nau, Arlo J. *Peter in Matthew.* Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992.

Neusner, Jacob, et al., eds. *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era.* Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Oppenheimer, Aharon. *The 'Am Ha-Aretz: A Study in the Social History of the Jewish People in the Hellenistic-Roman Period.* Leiden, Netherlands: Brill, 1977.

Otto, Rudolf. *The Kingdom of God and the Son of Man.* Boston: Starr King Press, 1957.

Penella, Robert J. *The Letters of Apollonius of Tyana.* Leiden, Netherlands: Brill, 1979.

Perkins, Pheme. *Peter, Apostle for the Whole Church.* Philadelphia: Fortress Press, 2000.

Perrin, Norman. *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus.* Philadelphia: Westminster Press, 1963.

———. *Rediscovering the Teachings of Jesus.* New York: Harper and Row, 1967.

———. *The Resurrection According to Matthew, Mark, and Luke.* Philadelphia: Fortress Press, 1977.

Phipps, William E. *The Sexuality of Jesus.* New York: Harper and Row, 1973.

———. *Was Jesus Married?* New York: Harper and Row, 1970.

Popovic, M., ed. *The Jewish Revolt Against Rome: Interdisciplinary Perspectives. Supplements to the Journal for the Study of Judaism* 154. Leiden, Netherlands: Brill, 2011.

Porter, Stanley E. *The Language of the New Testament.* Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1991.

———, Michael A. Hayes, and David Tombs. *Resurrection.* Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 1999.

Raisanen, Heikki. *The "Messianic Secret" in Mark.* Edinburgh: T&T Clark, 1990.

Reimarus, Hermann Samuel. *The Goal of Jesus and His Disciples.* Leiden, Netherlands: Brill, 1970.

Rhoads, David. *Israel in Revolution: 6–74 C.E.* Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Rosenblatt, Marie-Eloise. *Paul the Accused.* Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995.

Sanders, E. P. *The Historical Figure of Jesus.* New York: Penguin, 1993.

Schaberg, Jane. *The Illegitimacy of Jesus.* San Francisco: Harper and Row, 1978.

Schoeps, H. J. Paul: *The Theology of the Apostle in the Light of Jewish History.* Philadelphia: Westminster Press, 1961.

Scholem, Gershom. *The Messianic Idea in Judaism.* New York: Schocken Books, 1971.

Schurer, Emil. *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ.* 3 vols. Edinburgh: T&T Clark, 1890.

Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus.* New York: Macmillan, 1906.

Scobie, Charles. *John the Baptist.* Minneapolis: Fortress Press, 1964.

Shanks, Hershel, ed. *Understanding the Dead Sea Scrolls.* New York: Random House, 1992.

Simon, Marcel. *St. Stephen and the Hellenists in the Primitive Church.* New York: Longmans, 1958.

Smith, Morton. *Jesus the Magician.* New York: Harper and Row, 1978.

Steinmann, Jean. *Saint John the Baptist and the Desert Tradition.* New York: Harper, 1958.

Stendahl, Krister, ed. *The Scrolls and the New Testament.* New York: Harper, 1957.

Tabor, James. *Paul and Jesus.* New York: Simon and Schuster, 2012.

Talbert, Charles H., ed. *Reimarus: Fragments.* Chico, Calif.: Scholars Press, 1985.

Taylor, Joan E. *The Immerser: John the Baptist Within Second Temple Judaism.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997.

Tuckett, Christopher, ed. *The Messianic Secret.* Philadelphia: Fortress Press, 1983.

van der Loos, H. *The Miracles of Jesus.* Leiden, Netherlands: Brill, 1965.

Vermes, Geza. *Jesus the Jew.* Minneapolis: Fortress Press, 1981.

———. *The Resurrection: History and Myth.* New York: Doubleday, 2008.

——— *Who's Who in the Age of Jesus.* New York: Penguin, 2006.

Webb, R. L. *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study.* Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1991.

Wellman, James K., Jr., ed. *Belief and Bloodshed.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2007.

Werrett, Ian C. *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls.* Leiden, Netherlands: Brill, 2007.

White, L. Michael. *From Jesus to Christianity.* New York: HarperOne, 2004.

Wink, Walter. *John the Baptist in the Gospel Tradition.* Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2001.

Wrede, William. *The Messianic Secret.* London: Cambridge University Press, 1971.

Wright, N. T. *The Resurrection of the Son of God.* Minneapolis: Fortress Press, 2003.

Wroe, Ann. *Pontius Pilate.* New York: Random House, 1999.

Zeitlin, Solomon. *Who Crucified Jesus?* New York: Bloch, 1964.

Cikkek

Applebaum, Shimon. "The Zealots: The Case for Revaluation." *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 155–70.

Barnett, P. W. "The Jewish Sign Prophets." *New Testament Studies* 27 (1980): 679–97.

Barr, James. "Which Language Did Jesus Speak? Some Remarks of a Semitist." *Bulletin of the John Rylands Library* 53/1 (Autumn 1970): 14–15.

Beavis, Mary Ann L. "The Trial Before the Sanhedrin (Mark 14:53–65): Reader Response and Greco-Roman Readers." *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 581–96.

Bokser, Baruch M. "Wonder-Working and the Rabbinic Tradition: The Case of Hanina ben Dosa." *Journal of Jewish Studies* 16 (1985): 42–92.

Broshi, Magen. "The Role of the Temple in the Herodian Economy." *Jewish Studies* 38 (1987): 31–37.

Bruce, F. F. "Christianity Under Claudius." *Bulletin of the John Rylands Library* 44 (March 1962): 309–26.

Buchanan, George Wesley. "Mark 11:15–19: Brigands in the Temple." *Hebrew Union College Annual* 30 (1959): 169–77.

Case, Shirley Jackson. "Jesus and Sepphoris." *Journal of Biblical Literature* 45 (1926): 14–22.

Casey, Maurice. "The Use of the Term 'Son of Man' in the Similitudes of Enoch." *Journal for the Study of Judaism* 7.1 (1976): 11–29.

Cohen, Shaye J.D. "The Rabbinic Conversion Ceremony." *Journal of Jewish Studies* 41 (1990): 177–203.

Collins, Adela Yarbro. "Mark and His Readers: The Son of God Among Greeks and Romans." *Harvard Theological Review* 93.2 (2000): 85–100.

Collins, John. "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence." *Journal of Biblical Literature* 122.1 (2003): 3–21.

Davies, P. S. "The Meaning of Philo's Text About the Gilded Shields." *Journal of Theological Studies* 37 (1986): 109–14.

Dunn, J.D.G. "Echoes of the Intra-Jewish Polemic in Paul's Letter to the Galatians." *Journal of Biblical Literature* 112/3 (1993): 459–77.

Evans, Craig. "Jesus and Predictions of the Destruction of the Herodian Temple in the Pseudepigrapha, Qumran Scrolls, and Related Texts." *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 10 (1992): 89–147.

Fitzmyer, Joseph. "Did Jesus Speak Greek?" *Biblical Archaeology Review* 18/5 (September/October 1992): 58–63.

Fuks, G. "Again on the Episode of the Gilded Roman Shields at Jerusalem." *Harvard Theological Review* 75 (1982): 503–7.

Glasson, Thomas Francis. "Reply to Caiaphas (Mark 14:62)." *New Testament Studies* 7 (1960): 88–93.

Golb, Norman. "The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls." *Proceedings of the American Philosophical Society* 124 (1980): 1–24.

Green, William Scott. "Palestinian Holy Men: Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition." *ANRW 19.2* (1979): 619–47.

Hamilton, Neill Q. "Temple Cleansing and Temple Bank." *Journal of Biblical Literature* 83.4 (1964): 365–72.

Hewitt, J. W. "The Use of Nails in the Crucifixion." *Harvard Theological Review* 25 (1932): 29–45.

Hindly, J. C. "Towards a Date for the Similitudes of Enoch: A Historical Approach." *New Testament Studies* 14 (1967–68): 551–65.

Hollenbach, P. W. "The Conversion of Jesus: From Jesus the Baptizer to Jesus the Healer." *ANRW* 2.25.1 (1982): 198–200.

———. "Social Aspects of John the Baptizer's Preaching Mission in the Context of Palestinian Judaism." *ANRW* 2.19.1 (1979): 852–53.

Horsley, Richard A. "High Priests and the Politics of Roman Palestine." *Journal for the Study of Judaism* 17.1 (1986): 23–55.

———. "Josephus and the Bandits." *Journal for the Study of Judaism* 10 (1979): 37–63.

———. "'Like One of the Prophets of Old': Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus." *Catholic Biblical Quarterly* 47 (1985): 435–63.

———. "Menahem in Jerusalem: A Brief Messianic Episode Among the Sicarii—Not 'Zealot Messianism.'" *Novum Testamentum* 27.4 (1985): 334–48.

———. "Popular Messianic Movements Around the Time of Jesus." *Catholic Biblical Quarterly* 46 (1984): 409–32.

———. "Popular Prophetic Movements at the Time of Jesus: Their Principal Features and Social Origins." *Journal for the Study of the New Testament* 26 (1986): 3–27.

———. "The Zealots: Their Origin, Relationship and Importance in the Jewish Revolt." *Novum Testamentum* 28 (1986): 159–92.

Kennard, J. "Judas the Galilean and His Clan." *Jewish Quarterly Review* 36 (1946): 281–86.

Liver, J. "The Half-Shekel Offering in Biblical and Post-Biblical Literature." *Harvard Theological Review* 56.3 (1963): 173–98.

Meyers, Eric M., Ehud Netzer, and Carol L. Meyers. "Ornament of All Galilee." *Biblical Archeologist* 49.1 (1986): 4–19.

Rappaport, Uriel. "John of Gischala: From Galilee to Jerusalem." *Journal of Jewish Studies* 33 (1982): 479–93.

Reed, Jonathan. "Instability in Jesus' Galilee: A Demographic Perspective." *Journal of Biblical Literature* 129.2 (2010): 343–65.

Remus, Harold. "Does Terminology Distinguish Early Christian from Pagan Miracles?" *Journal of Biblical Literature* 101.4 (1982): 531–51.

Robinson, B. P. "Peter and His Successors: Tradition and Redaction in Matthew 16:17–19." *Journal for the Study of the New Testament* 21 (1984) 85–104.

Roth, Cecil. "The Cleansing of the Temple and Zechariah XIV.21." *Novum Testamentum* 4 (1960): 174–81.

Smith, Morton. "The Origin and History of Transfiguration Story." *Union Seminary Quarterly Review* 36 (1980): 39–44.

———. "The Zealots and the Sicarii." *Harvard Theological Review* 64 (1971): 1–19.

Suter, David. "Weighed in the Balance: The Similitudes of Enoch in Recent Discussion." *Religious Studies Review* 7 (1981): 217–21.

Tomasino, A. J. "Oracles of Insurrection: The Prophetic Catalyst of the Great Revolt." *Journal of Jewish Studies* 59 (2008): 86–111.

van der Horst, P. W. "Can a Book End with ΓΑΡ? A Note on Mark XVI.8." *Journal of Theological Studies* 23 (1972): 121–24.

Vermes, Geza. "Hanina ben Dosa: A Controversial Galilean Saint from the First Century of the Christian Era." *Journal of Jewish Studies* 23 (1972): 28–50.

———. "The Son of Man Debate." *Journal for the Study of the New Testament* 1 (1978): 19–32.

Webb, Robert L. "Jesus' Baptism: Its Historicity and Implications." *Bulletin for Biblical Research* 10.2 (2000): 261–309.

Zeitlin, Solomon. "Masada and the Sicarii." *Jewish Quarterly Review* 55.4 (1965): 299–317.

———. "Zealots and Sicarii." *Journal of Biblical Literature* 81 (1962): 395–98.

Értelmező szótárak és enciklopédiák

Analytic Greek New Testament. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1981.

Cancick, Hubert, et al., eds. *Brill's New Pauly Encyclopedia of the Ancient World: Antiquity.* Leiden, Netherlands: Brill, 2005.

Freedman, D. N., et al., eds. *The Anchor Bible Dictionary.* New York: Doubleday, 1992.

———, et al. *Eerdmans Dictionary of the Bible.* Cambridge: Eerdmans, 2000.

Green, Joel B., and Scot McKnight, eds. *Dictionary of Jesus and the Gospels.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.

Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon Press, 1976.

Louw, Johannes P., and Eugene A. Nida, eds. *Greek-English Lexicon of the New Testament.* Grand Rapids, Mich.: United Bible Societies, 1988.

Richardson, Ernest Cushing, ed. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* vol. 3. Edinburgh: T&T Clark, 1892.

Schneemelker, Wilhelm, ed. *New Testament Apocrypha,* vol. 2. London: Cambridge University Press, 1991.

Stern, Ephraim, ed. *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land.* New York: Simon and Schuster; Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993.

Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Werblowsky, J., et al., eds. *The Encyclopedia of the Jewish Religion.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.

MUTATÓ

M

Köszönjük, hogy a Scolar Kiadó könyvét választotta.
Iratkozzon fel hírlevelünkre a www.scolar.hu honlapon,
vagy keressen minket a facebook.com/scolarklub oldalon!

Scolar Kiadó, 2014
1016 Budapest, Naphegy tér 8.
Telefon/fax: 06 1 466 7648
E-mail: scolar@scolar.hu
www.scolar.hu

Felelős kiadó: Érsek Nándor
Felelős szerkesztő: Illés Andrea
Mutató: Kis Kós Antal
Borító: Máthé Hanga
Térképek: Varga Ibolya
Tördelés: Széplaki Gyöngyi
Korrektor: Török Mária

A borítón Heinrich Hofmann festményének részlete látható.

ISBN 978-963-244-508-3

Nyomta és kötötte: Reálszisztéma Dabasi Nyomda Zrt.
Felelős vezető: Vágó Magdolna vezérigazgató